



Vækkelse og afholdsbevægelse

Et bidrag til studiet af den svenske og den danske folkekultur

Eriksen, Sidsel

Published in:

Scandia: Tidsskrift foer historisk forskning

Publication date:

1988

Citation for published version (APA):

Eriksen, S. (1988). Vækkelse og afholdsbevægelse: Et bidrag til studiet af den svenske og den danske folkekultur. *Scandia: Tidsskrift foer historisk forskning*, (2), 251-295.

Sidsel Eriksen

Vækkelse og afholdsbevægelse. Et bidrag til studiet af den svenske og den danske folkekultur

1. Indledning

Problemet

Efter ynglingeforeningernes verdenskonference i Stockholm i 1888 skrev en af de danske deltagere en mindre artikel i Den indre Missions Tidende og kom bla med nogle velvalgte bemærkninger om forskellen på den svenske og den danske natur: "... Hvad vi særlig kunne have godt af at se hos vore Brødre i Sverige er Inderliggørelsen af Kristendommen, Livet i Kristus, det Hjærtelige i Samlivet med ham, hvilken særegen Form af Kristendommen i Sverige vel for en stor Del har sin Grund i svenskens bløde, følelsesfulde Natur, medens denne Inderliggørelse saa let lider Skade hos os for Klarhedens Skyld, hvilket vel ligger i de Danskes mere tørre, kriticerende Natur". Mødedeltageren hæftede sig dog særligt ved een ting, som han hævdede "de Hellige i Danmark" kunne have godt af at lære af brødrene i Sverige: "Vi Danske have jo den sørgelige Berømmelse at være det mest fordrukne Folk i Europa; nu er det vel umuligt, at de Hellige kunne være fordrukne, men fødte og opvoksede i et fordrukkent Folk ere vi alligevel vante til at lade stærke Drikke have en altfor berettiget og fremragende Plads ved vore Maaltider som Noget, der Intet er at sige til, naar vi blot ikke drikker os fulde; Brændevinsflasken og bajersk øl høre til det almindelige Møbement ogsaa i de Helliges Huse; om en Præst, en Missionær eller andet troende Menneske drikker sin stadige Snaps, ja maaske to, og sin halve Bajer til hvert Maaltid, det er der Ingen som rømmer sig for, det er i sin orden i Danmark. I Stockholm spiste alle Deltagerne i Mødet sammen baade Frokost, Aftensmad og til Middag, og Alt var indrettet smukt og godt, rigtig god Mad ... men vi drak aldrig andet end V a n d ... vi Hellige i Danmark kunde sikkert have godt af at gøre vore Maaltider mindre stærke og mere vandede og feje Brændevinsflasken og de halve Bajere lidt mere til side, især naar vi leve i et Land, hvor Drikkeriet er et saa stort, nationalt Onde som i Danmark".

Den overraskede og måske også lidt imponerede danske deltager i ynglinge-foreningernes verdenskonference var ingen anden end Vilh. Beck, den i anden halvdel af det 19. århundrede enevældige leder af Danmarks største religiøse

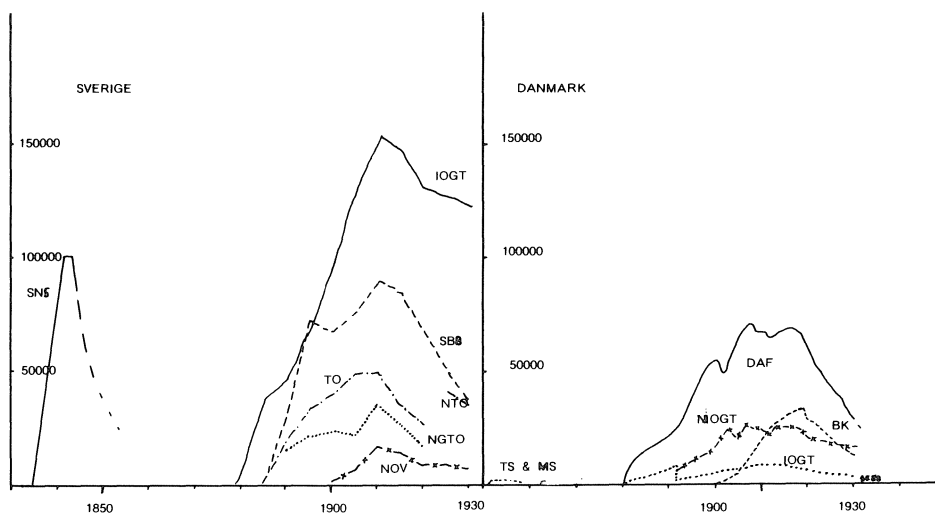
vækkelsesbevægelse, Den indre Mission, der ellers i dag ofte sammenknyttes med afholdssagen. Ikke desto mindre var samme Vilh. Beck dog en indædt modstander af al tale om dannelse af afholdsforeninger, skønt han formentlig var klar over, at det netop var sådanne foreningers virke, der havde ændret synet på alkoholen i Sverige. Om sin holdning til de totalafholdsforeninger, der siden begyndelsen af 1880'erne var blevet stiftet rundt omkring i Danmark i forsøget på at afhjælpe de ikke mindre alvorlige alkoholproblemer dér, slog Beck kort og godt fast: "Totalafholdssagen, med dens taabelige Løfter er for mig en Uting, som jeg ikke kan begribe, at troende mennesker kunne have med at gjøre, et Kvaksalveri af den vantro Verden, som ikke vil bruge den store Læge (læs: Gud), der helbreder for alle Syndesygdomme".¹

I Becks udtalelser fra 1888 genfindes med al tydelighed en forskel i holdningen til alkohol i Sverige og Danmark — en forskel som også er hovedingrediensen i dagens myte om den kontrollerede og selvbeherskede svenske og den frie og løsslupne danske livsstil. 100 år senere i 1988 konstaterede journalisten Ulrik Høj f.eks. sarkastisk om svenskernes restriktive og fordømmende forhold til alkoholen: "De tror min salighed, at selvbeherskelse og dannet opførsel er så attråværdige, at afvigelse bør ske afsides, i andre lande, helst nabolandet" — og videre om de svenskere, der alligevel vover at købe spiritus i Spritbolaget, at han bliver holdt nede i et evigt formynderi og pueril ængstelse for, at nogen skal opdage det.² Det lange tidsrum vidner om, at myten altså ikke bare er en døgnflue, men tilsyneladende mere rodfæstet i et dybereliggende kulturelt plan, i det vi kunne kalde en "national folkekultur".

Studiet af "national folkekultur" er et forholdsvis nyt forskningsområde opstået i tilknytning til de mere traditionelle etnologiske studier af kulturel variation — studier, der særligt har haft sociale grupper, økotyper, generationer etc. som studieobjekt. For nylig har etnologen Orvar Löfgren indkredset begrebet til følgende: "Som analytisk term handlar nationell kultur om det kollektiva medvetande som delas av landsmän och landsmäninnor. Innehållet i denna kulturella gemenskap kan vara både litet och stort och utgörs dels av en kodgemenskap — en kulturell införståddhet — och en kunskapsgemenskap. Det kan gälla traditioner, associationer och förhållningssätt som delas av alla. Till stor del är den ofta oartikulerad och omedveten, och observeras kanske tydligare av utlänningen som märker att det är så mycket som hon eller han inte förstår: anspelningar på interna förhållanden, minnesgemenskaper och skämt. Själva kan vi påminnas om detta kulturella gods när vi passerar nationsgränsen på väg hem och plötsligt känner oss hemtama." En "national folkekultur" er altså det referenceramme eller det sæt af værdier, fortolkninger, tankeformer og adfærdsmønstre, som er fælles for store dele af en nationalstats befolkning, som man ikke ser, når man selv er en del af kulturen, men, som vi så det hos Vilh. Beck i 1888, blev synlige når man fik dem på afstand.³

Denne forskel i den nationale folkekultur kan da også bekræftes af, at afholdsbevægelsen i de to lande skønt udviklet parallelt alligevel fik en vidt forskellig gennemslagskraft. Allerede i 1830'erne og 1840'ernes Sverige udvikledes således med Svenska Nykterhetssällskapet en særdeles talstærk afholdsbevægelse, og igen efter en pause omkring århundredets midte fik afholdsbevægelsen i Sverige fra 1870'erne især med stiftelsen af IOGT i 1880'erne et afgørende gennembrud, der er synligt den dag i dag. Parallelt hermed fik Danmark ganske vist hele to afholdsselskaber i 1840'erne nemlig Maadeholdsselskabet og Totalafholdsselskabet, men de formåede dog aldrig at vinde udbredelse i nogen bredere kredse i samfundet. Den danske afholdsbevægelse fik derimod et solidt fodfæste i 1880'erne endog med et betydeligt medlemstal, der dog i forhold til befolkningstallet svarede kun til mellem halvdelen og to tredjedele af den svenske afholdsbevægelses. Den opnåede heller aldrig den samme position som i nabolandet og døde langsomt hen i tiden efter første verdenskrig.

Figur 1: Afholdsbevægelsens udvikling i Sverige og i Danmark 1830—1930.






Kilde: Oversigtsdiagrammerne over de store afholdsorganisationers medlemsudvikling i Danmark og Sverige er hentet dels fra Sven Lundkvist, *Folkkrörelserna i det svenska samhället, 1850—1920*, 1977, s 69, dels fra mit igangværende afhandlingsarbejde.

Figur 2: Alkoholforbrug i Sverige og Danmark

Alkoholforbrug.

Aarligt forbrug pr. Individ i Danmark, Norge, Sverrig,
Tyskland og England.

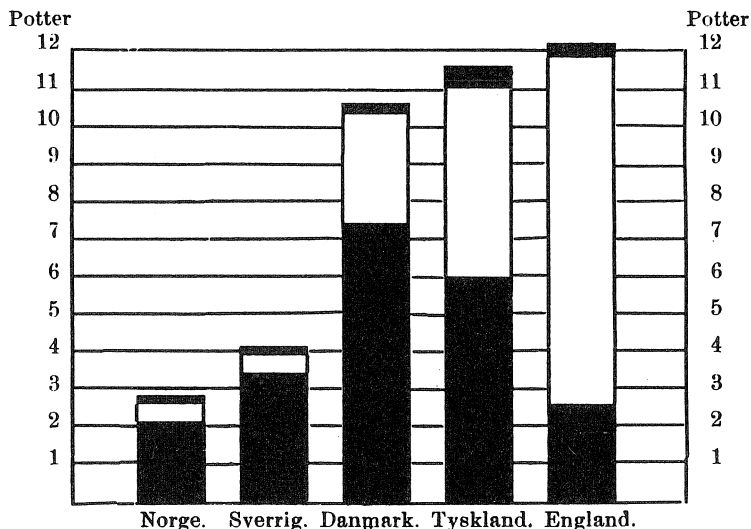
Det nederste  angiver *Alkoholmængden* i det nydte Brændeivin.
Det midterste  angiver *Alkoholmængden* i det nydte Øl.
Det øverste  angiver *Alkoholmængden* i det nydte Drueivin.

Alle 3 Kolonner sammenlagde angiver det samlede Alkoholforbrug i de respektive Lande.

Ved Brændeivin forstaas ikke alene »Finkelsnapsen«, men ogsaa Akva-
vit, Kognak, Rom, Whisky, Genever, Likører, Punschessents og lign,
stærke Drikke. Vil man omsætte Alkoholmængden til f.eks 8° Brændeivin,
da er Forholdtet dette, *at Alkohol kan sættes til 18°* som Udgangspunkt. For
Eksempel: for Danmarks Vedkommende er der i Brændeivin drukket pr.
Individ $7\frac{1}{4}$ Pot Alkohol. Spørger man nu: Hvormeget blevet der i Rumfang
8° Brændeivin, saa sætter man Regnestykke $7\frac{1}{4} \times 18$ og dividerer med 8.
Resultat 16,8 pr. Individ.

Danmarks Forbrug af alkoholholdige Drikke androg i 1896:

Brændeivin	36 $\frac{1}{2}$.	Million Potter.	Pr. Individ: 16,8 Potter.
Skattepligtigt Øl	90	Million Potter.	Pr. Individ: 37,9 Potter
Skattefrit Øl	135	Million Potter	Pr. Individ: 58,3 Potter
Drueivin	4	Million Potter.	Pr. Individ: 1,8 Potter



Af foranstaaende grafiske Fremstilling kan det konstateres, at selv om
Drikkeriet er sørgeligt stort nok i Danmark, *saa er fædrelandet dog ingen-
lunde Verdens mest fordrunkne Land*. Baade England og Tyskland — og
forøvrigt ogsaa Frankrig og Belgien — have et betydeligt forspring. *S n.*

Med et bemærkelsesværdigt højt gennemsnitligt alkoholforbrug i Danmark i 1896 sammenlignet med Sverige, burde der have været al mulig grund til en kraftigere opbakning om afholdsbevægelsen.

Kilde: Søjlediagrammet over alkoholforbruget i de fem Nordeuropæiske lande bragtes på forsiden af *Nordisk Good-Templar. Ugeblad til Afhøllssagens Fremme* 39/1 1898.

Forskningen

Det er oplagt først at undersøge om den nyere forskning i afholdsbevægelsens udvikling i de to lande rummer elementer, der kan forklare denne forskel. De fleste fremstillinger ser naturligvis en sammenhæng mellem afholdsbevægelsens opgang som en reaktion på et stort spiritusforbrug, og på samme måde nedgangen som et udtryk for en løsning af problemet. At Svenska Nykterhetssällskapet ophørte sin virksomhed i midten af 1800-tallet sættes f.eks. ofte sammen med en skrappe alkohollovgivning i 1855. Sammenhængen kan i sagens natur ikke afvises, men får dog den konsekvens, at Danmarks manglende eller svage afholdsbevægelse alene må begrundes i, at forbruget i Danmark i hele perioden skulle have været væsentligt mindre end i Sverige, og det tyder intet — heller ikke Becks udtalelse fra 1888 — på.⁴

Men spiritusforbrugets størrelse angives dog ikke som den eneste årsag til afholdsbevægelsens fremvækst. Med det store folkrørelsesprojekt, som igangsattes af det svenske humanistiske forskningsråd i 1960'erne, er den senere afholdsbevægelses fremvækst forklaret i en videre sammenhæng, nemlig som et resultat af det moderne industrisamfunds udvikling og som en klar parallel til Sveriges to andre "folkrørelser": frikirkebevægelsen og arbejderbevægelsen. At bevægelserne i hovedsagen rekrutterede medlemmer blandt de mellemste og lavere sociale lag, fortolkede projektets leder Sven Lundkvist som et udtryk for, at bevægelserne kanaliserede de af urbaniseringen og industrialiseringen påvirkede samfundsgruppers protest mod samfundets gamle autoriteter og deres kamp for indflydelse i det moderne samfund. Medens frikirkernes protest tydeligvis var rettet mod statskirken og arbejdernes protest mod kapitalen, viste Lundkvist, at også afholdsbevægelsens virke måtte betragtes som en mellemlagens politiske protestbevægelse: "Problemen med spriten skapade ett annat kollektivt mål för protest och medförde nykterhetsrörelsens uppkomst".⁵ En anden af projektets medarbejdere Ingrid Åberg mente dog ikke, at afholdsbevægelsens fremvækst kunne forklares alene med dens politiske virke som protestbevægelse. Den løste også et behov for social kontrol, der på alkoholområdet var foranlediget af, at adgangen til fremstilling og forhandling af brændevin var blevet friere. Afholdsbevægelsens virke var tvært imod med til at fremme menneskets tilpasning gennem et fællesskab med intime relationer, og den virkede derfor som en beskyttelse af den enkelte mod pres udefra.⁶ For nylig har histo-

rikeren Björn Horgby påpeget, at afholdsbevægelsen snarere skulle være et udtryk for industrisamfundets kamp for at disciplinere arbejderne.⁷ Fælles for disse forklaringer er dog, at bevægelsen anskues som en klar reaktion på samfundsudviklingen.

Parallelle, men symptomatisk for den danske interesse for afholdsbevægelsen mere sporadiske forklaringer, er givet på den danske afholdsbevægelses fremkomst. Historikeren Poul E. Porskær Poulsen argumenterer for, at afholdsbevægelsen var et instrument til disciplinering af arbejderne til det moderne industrisamfunds nye krav: gamle omgangsformer måtte udryddes for at en effektiv produktion kunne fungere.⁸ I en imødegåelse heraf viser historikerne Sidsel Eriksen og Inge Bundsgaard dog, at bevægelsen snarere må tolkes som et udtryk for arbejdernes ønske om at disciplinere sig selv, så at de kunne overleve i det moderne industrisamfund, hvor drikketiet på en gang var den største trussel mod en menneskeværdig tilværelse og en oplagt flugtmulighed, når industrisamfundet blev for umenneskeligt.⁹ Ikke uafhængigt heraf betragter også sociologen Peter Gundelach i en helt ny undersøgelse af sociale bevægelser afholdsbevægelsens fremvækst som et udtryk for overgangen fra en samfundstype til en anden.¹⁰

Disse forklaringer løser således ikke vort problem. For var den sociale forandring ikke netop mere markant i Danmark?¹¹ Og skulle afholdsbevægelsen folgelig ikke også have stået stærkere dér? Men vi får heller ikke forklaret, hvorfor forskellen mellem udviklingen i Sverige og Danmark allerede var markant ved den tidlige afholdsbevægelses fremvækst i første halvdel af århundredet.

I en kritik af folkrörelsesprojektet har den danske historiker Vagn Wählin da også undret sig over Lundkvists opfattelse af, at afholdsbevægelsen var et produkt af industrialiseringens og urbaniseringens samfundsforandring, fordi det ikke dermed kunne forklares, hvorfor afholdsbevægelsen med Svenska Nykterhetssällskapet så tidligt kom til at stå stærkt i Sverige. Wählin peger imidlertid på, at der allerede tidligt udvikledes kapitalistiske relationer på landet, og at disse relationer skabte forudsætningerne for bevægelsens fremvækst. For forandringer i den nære materielle virkelighed skaber i følge Wählin et behov for en justering på det ideologiske plan i skabelsen af nye sammenhængende fortolkningssystemer — i dette tilfælde med Svenska Nykterhetssällskapet.¹²

Historikeren Torkel Jansson opstiller imidlertid en anden og mere elitær forklaring på den tidlige svenske afholdsbevægelses fremvækst. I følge Jansson adskilte bevægelsen sig kvalitativt helt fra de senere i århundredet dominerende "folkrörelser", der var masseorganisationer. Den tidlige svenske afholdsbevægelse var tvært imod et eksempel på en i attenhundredtallet særlig organisationsform, "associationen", der udfyldte en funktion i det Jansson kalder "ett sprängfullt tomrum", et tomrum mellem de opgaver der varetoges af den private sfære og den fremvoksende kapitalistiske stats nye funktioner. Løsningen af samfundets alkoholproblemer var mao ikke længere en privat sag, men et problem, der måtte løses i den nye offentlighed. De tidlige afholdsforeninger ser han ikke som foreninger i moderne forstand, men nærmest som en slags kom-

munale institutioner i lokalsamfundet oprettet på øvrighedens/præstens initiativ: Det var "kommunala organ med kyrkoherden i spetsen" og i følge Jansson et instrument for præsten til at kontrollere sogneboernes levned. Men Jansson ser denne præstens afholdsvirksomhed som et led i et større system. Det var "statens myndighetspersoner som söker tvinga in människor i associationens form" for at gøre dem afholdende. Staten kontrollerede ikke bare Svenska Nykterhetssällskapet, men også andre associationer, Svenska Missionssällskapet og Svenska Bibelssällskapet, der opstod i perioden. "För säkerhets skull", skriver Torkel Jansson, kobles den organiserede afholdsbevægelse til en religiøs vækkelse og han konkluderer, at "från högsta håll" var tanken, at "bibel-, nykterhets- och missionstanken i Sverige skulle — såsom fallet var i England och Amerika — bli en Trias Harmonica".¹³

Hverken Janssons eller Wählin's forklaringer på den tidlige svenske afholdsbevægelses fremvækst antyder dog heller årsagen til afholdsbevægelsens manglende fremvækst i Danmark. At de *religiøse* bevægelser alene var reaktionen på den samfundsforandring, der prægede Danmark i første halvdel af 1800-tallet, undrer nemlig ikke Wählin. Reaktionen måtte i første omgang vendes mod den herskende verdensopfattelse, altså statskirken. Om Wählin dermed mener, at dette kun gjaldt for Danmark, eller at de religiøse bevægelser i Danmark kom til at opfylde den samme funktion som den tidlige afholdsbevægelse gjorde det i Sverige, vides ikke. Men stærkt inspireret af kirkehistorikeren P.G. Lindhardt antyder Wählin dog, at de to danske vækkelsesretninger, Indre Mission og grundtvigianismen, havde hver sin funktion, hvor den ene, grundtvigianismen, henvendte sig til gårdmændene med et lyst kristendomssyn, medens Indre Mission med sin afstandtagen til "verden" i højere grad henvendte sig til landhåndværkere, husmænd og fiskere, og gav dem den askese, de havde behov for.¹⁴

På samme måde kan man undres over, om der ikke, som Jansson påviste for Sverige, var et tilsvarende "sprængfuldt tomrum" i Danmark i første halvdel af 1800-tallet og dermed behov for en afholdsbevægelse? Niels Clemmensen, der har foretaget en undersøgelse af de danske associationer parallelt med Torkel Janssons, tilslutter sig faktisk ideen om et sådant tomrum i Danmark, men søger heller ikke at forklare, hvorfor det alligevel ikke resulterede i en afholdsbevægelses gennembrud.¹⁵

Om den tidlige danske afholdsbevægelses konkrete manglende udvikling viser historikeren Sven Frøvær-Jensen imidlertid i et grundigt, men endnu utrykt hovedfagsspeciale, at de to tidlige danske afholdsorganisationer faktisk forsøgte at efterligne den samtidige succesrige svenske bevægelse. Men som direkte årsag til at bevægelsen aldrig for alvor fik fodfæste, peger han alene på indbyrdes stridigheder, de politiske begivenheder i 1848, en af ledernes død, svigtende held til at engagere præsterne, administrationens ringe opbakning, men frem for alt "manglen på interesse fra størstedelen af befolkningen".¹⁶

Vi har således ikke nogen entydig forklaring på, hvorfor bevægelsen blev relativt svagere i Danmark målt i forhold til Sverige. Og slet ikke på, hvorfor denne forskel var markant i hele perioden på trods af, at der som nævnt tilsy-

neladende ikke var nogen organisatorisk forbindelse mellem den tidlige og den senere afholdsbevægelse i hver af de to lande. Meget tyder derfor på, at afholdsbevægelsens forskelligartede udvikling må bunde i en anden og dybereliggende sammenhæng, f.eks. en etisk eller en religiøs idées fremvækst/ikke fremvækst.

Ideen

Religionen eller den religiøse overbevisnings betydning for menneskers handlen synes faktisk at være en underkendt forklaringsfaktor i forhold til de økonomisk og politisk rationelle modeller historikerne sædvanligvis søger, og det skønt ingen dog vil være i tvivl om f.eks. kristendommens og islams betydning for fremvæksten af henholdsvis den danske og den iranske nationale folkekultur.

Som Vilh. Beck antydede allerede i 1888 med sin bemærkning om svenskens "særegne kristendom", skal det være denne afhandlings tese, at den nationale folkekulturs udvikling dybest set hang sammen med hvilket kristendomssyn, der i løbet af attenhundretallet slog igennem blandt flertallet af en nationalstats indbyggere. Kort og godt: medens attenhundretallets svenske religiøse vækkelser for en stor del farvedes af anglo-amerikanske vækkelsesstrømninger, blev de danske vækkelser i langt højere grad farvet i luthersk retning.

Lutherdommens prædiken af "retfærdiggørelse ved troen alene" indebar, at menneskene principielt var syndere, men at den enkelte alene ved troen på Gud på grund af Kristi soning på korset kunne få forladelse for sine synder og derved nå til frelsen. Væsentligt var det, at man ikke kunne gøre noget for sin egen frelse: troen var ikke en menneskelig præstation, men noget som blev givet den enkelte ved dåben eller når det behagede Gud, og troen bekræftedes i nadveren. Denne tro bragte mennesket i en sådan sindsro, at det umærkeligt forandredes til det bedre, og dette viste sig så i det daglige levned. Kun den indre forandring, der fulgte med troen, kunne virkelig frigøre mennesket fra dets laster. At forsøge at forbedre sig selv var et udtryk for manglende tro og kunne let føre til selvretfærdighed. Foreninger, som sigtede på at hjælpe mennesket af med en enkelt last, som afholdsforeningerne gjorde det, var derfor i strid med god luthersk teologi.

Den anglo-amerikanske vækkelseskristendom var derimod mere fikseret på bekæmpelsen af de menneskelige laster. Kun et i samfundet veltilpasset menneske kunne være sikker på sin egen frelse i det hinsides. På dommens dag skulle den enkelte stå til regnskab for sin livsførelse. I den anglo-amerikanske vækkelseskristendom betonedes derfor den enkeltes aktive bekæmpelse af synd og last, så at hun kunne vokse i kærlighed og hellighed og derved nå et stadium af fuldkommenhed, der kunne give sikkerhed for frelsen. Da drukkenskaben regnedes til een af de alvorligere laster, blev afholdenheden et naturligt krav. Lutherdommens opfattelse af, at al aktiv stræben efter personlig forbedring næsten uundgåeligt måtte føre til selvretfærdighed, betragtede den anglo-

amerikanske vækkelsestradition som en næsten kættersk tanke, der blot ville føre til religiøs passivitet. Med til forbedringsarbejdet hørte også den aktive menneskekærlighed, d v s ved kærlighed til medmennesket også at søge at hjælpe dette af med lasten og dermed til et bedre liv. Afholdsvirksomheden blev derfor en naturlig del af det anglo-amerikanske menighedsarbejde. Anglo-amerikansk vækkelseskristendom bruges i det følgende som en praktisk samlebetegnelse for de fra England og Amerika udbredte vækkelser, især metodismen og bapstismen.

At netop religiøse vækkelsesbevægelser fungerede som effektive kulturskabere er ikke overraskende. Rent psykologisk må en vækkelse betragtes som en dyb oplevelse eller erkendelse af en sandhed i livet, en erkendelse, der påvirkede menneskets opfattelse af godt og ondt, ret og uret på et helt fundamentalt plan. Og en sådan erkendelse må bevidst eller ubevidst sætte sig spor i dagligdagen, i den måde den enkelte indretter sin tilværelse på, omgår andre mennesker og i den enkeltes livsstrategi. Faktisk har etnologen Margaretha Balle-Petersen i en artikel om de religiøse bevægelser i Danmark vist, hvordan det forrige århundredes religiøse vækkelsesbevægelser netop fungerede som kulturskabere. I de fællesskaber, der opstod omkring de vakte, realiseredes vækkelsernes nye livsværdier.¹⁷

Sådanne forklaringer er svære at håndtere, hvis man alene arbejder med en enkelt national årsagssammenhæng. Ved komparationen, den systematiske sammenstilling af udviklingslinier, vil forskelle og ligheder fremtræde skarpt. Men, som den korte forskningsoversigt allerede har vist, støder vi dog ind i komparationens problem: at man ikke sammenligner selve den historiske virkelighed, men blot resultater af undersøgelser, der er foretaget ud fra de forskellige nationale forskningstraditioner. Det er derfor nødvendigt at gennemgå tesens bærekraft på de to landes konkrete udvikling. I det følgende skal sammenhængen mellem fremvæksten af den anglo-amerikanske og den lutherske vækkelsesbevægelse og afholdsbevægelsens henholdsvis gennemslag og ikke gennemslag eftervises.¹⁸

2. Den tidlige udvikling i Sverige

Vækkelserne

På baggrund af udredningen ovenfor om det lutherske og det anglo-amerikanske kristendomssyn synes det sandsynliggjort, at atten hundredtallets svenske associationer og ikke mindst Svenska Nykterhetssällskapet var udtryk for en anglo-amerikansk farvet vækkelseskristendom. Associationerne kan derfor næppe, som Torkel Jansson gør det, betragtes som den svenske lutherske statskirke,

Svenska Kyrkans, forlængede arm ud i sognene. Meget taler for, at de blev en stadigt alvorligere udfordring for Svenska Kyrkans lutherdom.

Den svenske associationstid begyndte for alvor i 1807, da to skotter John Paterson og Ebenezer Henderson kom til Sverige fra Danmark. De var udsendt af to store engelske missionsselskaber Religious Tract Society og The British and Foreign Bible Society, der i kølvandet på Englands økonomiske ekspansion verden over var opstået for af næstekærlighed at udbrede kristendommen blandt de hedninge, som englænderne mødte i den nye verden. Og den kristendom, der udbredtes med disse selskaber, var netop den anglo-amerikansk farvede vækkelseskristendom, der i 1700-tallet med John Wesleys virke havde fået et afgørende gennembrud i England. Formålet med de to englænderes ophold i Danmark havde da også netop været, at forberede et storstilet missionsarbejde i de danske kolonier. Skønt tvungen til Sverige alene fordi den dansk-engelske krig gjorde det usikkert at være englænder i Danmark, skulle deres virke alligevel komme til at sætte sig uudslettelige spor i det svenske folk. Tydeligvis opfattede de nemlig begge Sverige som en oplagt missionsmark helt på linie med de danske kolonier. Straks efter ankomsten udcastede Paterson således en plan om gennem en storstilet Bibel- og traktatspredning at "vække" den svenske befolkning til en mere inderlig og bevidst tro,¹⁹ og i 1809 kunne Evangeliske Sällskapet dannes til at udbrede religiøse traktater (småskrifter) og Bibeler. Selskabets vedtægter blev ved stiftelsen i 1809 stadfæstet af kongen, hvorved selskabet fik sig det "blå stempel", som var nødendigt for at et bredt arbejde kunne påbegyndes. I 1815 udskiltes Svenska Bibelsällskapet som en selvstændig organisation heraf.

Paterson og Henderson påbegyndte dog ingenlunde deres vækkelsesarbejde på bar bund. I løbet af 1700-tallet havde den tysk inspirerede pietisme og herrnhutisme vundet et sikkert fodfæste inden for Svenska Kyrkan med en omfattende prædikantvirksomhed og en deraf følgende udbredelse af religiøs andagtslitteratur til lægmand. Luther, Arndt, Schriver, Nohrborg og Pontoppidan havde været med til at fremme udviklingen af lokale vækkelser omkring karismatiske vækkelsesledere rundt om i landet. Kendt er Henrik Schartaus (1757–1825) lutherske vækkelse i det syd-vestlige Sverige. I Norrland dominerede de "gamla läsare" med et gammelpietistiskt lovstrengt kristendomssyn. I den sydøstlige del af Sverige prædikede i 1820'erne Jacob Otto Hoof (1768–1839) en gammelpietistisk og asketisk forsagelseslære, medens Peter Lorenz Sellergren (1768–43) virkede i Småland for en streng asketisk kristendom. Disse vækkelses virkemuligheder var dog kraftigt begrænset af det konventikelpakat af 1726, der forbød lægmand at afholde religiøse møder udenfor statskirkens regie.

Tilsyneladende opstod Patersons og Hendersons selskaber altså netop på et tidspunkt, hvor der i den svenske befolkning var et undertrykt ønske om at udfolde en mere personlig og engageret kristendom end den, den lutherske Svenska Kyrkan kunne tilbyde. Og Evangeliska Sällskapetets traktater kunne opfylde dette behov. I overensstemmelse med den anglo-amerikanske tradition var en stor del af traktaternes indhold variationer over temaet: "Hvad skall jag

göra, att jag må blive salig?" Gud fremstilledes som en almægtig hersker, men retfærdig dommer, der på den yderste dag ville dømme den uomvendte synder til evig fortabelse. Gennem traktaternes pågående og følelsesladede stil søgtes at vække anger hos den enkelte for dermed at få ham til at omvende sig og arbejde for sin frelse.²⁰ Denne tankegang fremgår tydeligt af traktat nr. 53 "Några Ord till Wäckelse och warning för dem som äro begifna på dryckenskap". Med belæg i mange og lange Bibelcitater betragtedes drukkenskaben som et brud med Guds lov, og dette brud var syndigt. En sådan synd sås som bevis for, at drankeren havde stiftet forbund med djævelen, thi "fylleriet är just ett af hans kraftiga verkningssätt". Dette gjorde drankeren til "brottslig" over for Gud, og det måtte uafviseligt føre til evige helvedesstraffe for drankeren. Han skulle blive "afgrundens offer i ewigheten." Men selv for drankeren var der håb. Han kunne omvende sig. Beslutningen herom var hans egen, men traktaten undlod ikke at oplyse, at det kunne blive for sent. Hvis forehavendet lykkedes og drankeren virkelig formåede at aflægge flasken, lovede traktaten evig lyksalighed: "Och du rena, nycktra och sediga Christen, du som icke är snärd af denna syndalusta! salig du, som icke förspillt ditt goda i liderlighet och dryckenskap! bed Gud, att han allt framgent måtte wända förbannelse från din själ".²¹ Interessant er det, at netop traktaten om drukkenskaben i perioden 1820—39 vides at være blevet trykt i hele 70.000 exmpl., eller ca ét exmpl. pr. fem svenskere/pr. hushold i perioden.²²

Skønt økonomisk støttet af Religious Tract Society i London var det dog nødvendigt med en bredere opbakning omkring selskabets virke. Man besluttede derfor at "kalle" betalende "ledamöter" til selskabet. De hvervedes efter det princip, at enhver "kristendomens vän och befördrare" d v s enhver, der mente noget med sin kristendom, opfordredes til at støtte selskabets virksomhed, men samtidigt søgte man at få samfundets indflydelsesrige personer i tale for derigennem at sikre selskabet et godt udgangspunkt. Og de indflydelsesrige kredse i samfundet var på ingen måde uinteresserede. Et stort præste- og bispeindslag blandt selskabets "ledamöter" vidner om, at det i første omgang lykkedes at få selskabet solidt plantet inden for Svenska Kyrkan. Hovedparten af "ledamöterna" var dog tilsyneladende religiøst vakte lægmænd. Særligt lykkedes det de to englændere at vinde støtte blandt Stockholms ganske vist lille, men indflydelsesrige herrnhutiske menighed, der tilmed formidlede kontakt til andre vakte kredse rundt om i landet.²³

Gennem sit enkle sprog og sit klare indhold blev traktaterne en slags religiøs folkelitteratur, som snart var med til at gøre deres virkning. I traktaternes spor fulgte religiøse vækkelser, og tilsyneladende fungerede flere af selskabets "ledamöter" selv som religiøse vækkelsesledere. Ovennævnte Selligren spredte traktater nogle år, men også den senere kendte vækkelsesleder Jonas Sandell ses f.eks. at have haft forbindelse til Evangeliska Sällskapet.²⁴

I sin fortolkning af Evangeliska Sällskapets virke understreger Torkel Jansson som nævnt betydningen af at Evangeliska Sällskapet var elitært, og konkluderer, at selskabet var med til opretholde "enhedsstaten".²⁵ Ser man i stedet

selskabet som bærer af et kristendomssyn, må konklusionen blive lige modsat. Nok havde Evangeliska Sällskapet opnået opbakning i indflydelsesrige kredse i kirke og stat, men derfra kan ikke entydigt sluttes, at selskabet var et redskab for samme. Selvom det var i Svenska Kyrkans interesse, at kristendommen udbredtes, vakte skrifternes lidt for ulutherske farve nemlig snart mistænksomhed ikke mindst blandt bisperne. Det bevirkede, at selskabet i praksis afbrød kontakten med de engelske selskaber og derved delvis indstillede sin virksomhed i 1820'erne. Også Svenska Bibelsällskapet sygnede hen og det interessant nok p g a en uenighed med de ledende kirkelige kredse om apokryfernes plads i Bibelen, modsat praksis i den anglo-amerikanske tradition.²⁶

Svenska Nykterhetssällskapet

Et afgørende gennembrud i Sverige fik den anglo-amerikanske kristendom dog først i 1830'erne, da den metodistiske pastor George Scott engagerede sig i sagen. Karakteristisk nok var Scott i 1830 blevet hentet til Stockholm af den engelske industriførste Samuel Owen, for at opbygge en metodistisk menighed for Owen selv og en større gruppe af Owens medbragte engelske industriarbejdere. Omkring Scotts menighedsarbejde udvikledes hurtigt en række foretagender af religiøs og social karakter. Bl a oprettedes Kungsholm Nykterhetsförening efter metodistisk forbillede i 1831. Men Scotts virksomhed vakte på forunderlig vis opmærksomhed langt uden for menighedens snævre rammer, og ikke mindst via kontakter i Stockholms herrnhutiske menighed placeredes Scotts metodisme sig centralt i Stockholms religiøse og kulturelle liv. Scott engagerede sig hurtigt i Evangeliska Sällskapet, påbegyndte selv oversættelsen af nye engelske traktater og foranledigede forbindelsen til Religious Tract Society genoprettet. I sin grundige gennemgang af Scotts virksomhed har teologen Gunnar Westin bl a påvist, hvordan Scott uden selv at træde åbenlyst frem også virkede som drivkraft og inspirator i dannelsen af to nye selskaber: Svenska Missionssällskapet 1835 og Svenska Nykterhetssällskapet i 1837, og at det lykkedes Scott at få både kirkens og kongens sanktion hertil. Den endelige tilskyndelse til dannelsen af Svenska Nykterhetssällskapet var det dog, at den presbyterianske afholdsprædikant Robert Baird i 1836 besøgte Sverige og opnåede at få kongen til at bekoste en udgivelse af en bog om afholdsforeningsvirksomheden i Amerika og udsendt den til ethvert sogn i hele riget som et eksempel til efterfølgelse.²⁷ Men, slår Westin fast, havde ikke Scott forud gjort et forarbejde for sagen, var afholdsbevægelsen næppe blevet til noget. Scotts tilbageholdne holdning skyldtes alene, at Scott ønskede at befri sagen fra enhver mistanke om religiøs missionsvirksomhed.²⁸ Scotts hensigt med hele dette engagement var nemlig tydeligvis gennem såvel Svenska Missionssällskapet som Svenska Nykterhetssällskapet at udbrede den metodistiske kristendom til større dele af Sverige. Faktisk ved vi også, at Scott udover sin præstegerning i Stockholm havde status af missionær i "The Wesleyan Methodist Missionary Society".²⁹

At afholdsforeningerne var tænkt som en vigtig del af missionsvirksomheden

proklameredes direkte ved selskabets stiftelse.³⁰ Og med Svenska Nykterhets-sällskapet udbredtes nu den vækkelsesappel, som vi så udviklet i traktat nr. 53 om drukkenskabslasten. Meget tyder ligefrem på, at afholdsforeningerne kom til at fungere som en metodistisk farvet missionsvirksomhed blandt hedninge på hjemmefronten, d v s blandt folk for hvem drikkeriet havde taget magten og forhindrede dem i at leve et harmonisk og godt liv — i pagt med Gud. Det gjaldt derfor om, at hjælpe den forfaldne tilbage på ret vej — til Gud for på grundlag deraf at begynde et andet liv. Faktisk blev beslutningen om tilslutning til en afholdsforening også ofte beskrevet som en slags omvendelse, hvor den enkelte gennem underskrivelse af afholdsløftet besluttede sig til at påbegynde et personligt forbedringsarbejde i den religiøse ramme, som gaves i afholdsforeningen: En smed og hans hustru beskrevs f eks som så store slaver af brændevin, at de næsten aldrig var ædru, indtil de blev omvendt, meldte sig ind i afholdsforening og blev reddede.³¹ I Lappmarken blev sammenhængen mellem vækkelsen og afholdsforeningerne særligt tydelig. Vækkelsesprædikanten Læstadius var således en energisk afholdsforkæmper. F eks berettes om ”Märkvärdiga rörelser, hwilka derstädes föregått, torde wäl förnämligast en der inträffad allmän religiös wäckelse, men N:skrifter og N:tal (læs: afholdsskrifter og afholdstaler) hafwa härwid i betydlig mån medverkat”.³² Det var tilsyneladende også tilfældet i Gästrikland i 1840/41, hvorfra det indberettes at: ”Lusten til Guds Ord tilltager i samma mån, som bränwinslusten aftager. Förr än Nykterhetsläran här predikades, war här öde och mörker; men omkring ett halft år derefter, sedan åtminstone någon började att försaka de för christendomen så hinderliga rusdryckerna, tände Herran det andliga ljuset hos många, hwilka lysnat till hans kärleksfulla kallelse”. Kampen mod drukkenskaben endte med så en voldsom religiøs vækkelsesaktivitet, at stedets præst kunne konstatere at: ”Der är här en stark efterfrågan efter böcker, så att jag knappt hinner skaffa hem så många som gå åt”. Den efterspurgte litteratur spændte dog i følge præsten lige fra Nohrborgs forbedrings- og helliggørelsesskrifter over Arndt og Luthers postille til Bibler.³³ Og betegnende er det, at denne virksomhed naturligt knyttedes sammen med Svenska Missionssällskapets lokale foreninger, hvilket bestemt ikke gjorde vækkelsesindslaget mindre.³⁴ Missions- og afholdsvirksomheden kan måske ligefrem, når præsten ikke var med, betragtes som et bevidst eller ubevidst dække for den egentlige konventikelvirksomhed — en mulighed for at omgå konventikelpakatets forbud. Og denne vækkelsesvirksomhed i afholdsforeningerne blev også mere og mere synlig op mod århundredets midte, hvor afholdsvirksomheden stadigt hyppigere omtales som en egentlig ”inre-mission”.³⁵

Med Svenska Nykterhetssällskapets ansættelse i 1846 af en egentlig afholdsprædikant, N.J. Steenhof, og med den indenfor Svenska Missionssällskapet kendte missionsprædikant Fjellstedts optræden ved selskabets møder, blev afholdssagen nu kun vanskelig udskillelig fra en egentlig vækkelsesvirksomhed.³⁶ Vi ved også, at afholdsbevægelsen knyttede an til prædikanten Per Nymans vækkelse i Småland, til ovennævnte vækkelsesprædikant Jacob Otto Hoof og til

brøderne Mårten og Per Landahls virke i Västergötland og Småland.³⁷

At Svenska Nykterhetssällskapets foreninger derfor betragtedes som en religiøs trussel mod den lutherske kristendom, fremgår af en teologisk debat mellem to af samtidens ledende kirkemænd lundeteologerne Henrik Thomander og Henrik Reuterdaahl i 1838 blot året efter Svenska Nykterhetssällskapets stiftelse. Især Reuterdaahl var skeptisk overfor selskabets sammenblanding af kristendom og afhold. De havde intet med hinanden at gøre. I følge den lutherske lære kunne kun en sund "öfwertygelse" og "andlig kraft" virkelig forbedre mennesket indefra. På baggrund heraf betragtede Reuterdaahl det derfor som "falsk religiositet", når man i afholdsforeninger ikke blot udgik fra Bibelsteder, men også argumenterede for afholdssagen ud fra Bibelen, og det skønt Bibelen intet steds påbød afholdenheden. Foreningsvirksomheden kunne let for den ukyndige sammenblandes med det kristne menighedsfællesskab. Betragtedes afholdenhed dertil som en kristen pligt, kunne den blive et falskt "schibboleth" til at kende den troende fra den utroende og i sidste ende føre til en farlig frelsesvished. I følge Reuterdaahl prædikedes denne falske lære dog allerede fra landets prædikestole: "De som sidst ingå i nykterhetsföreningarna äro de som på den yttersta dagen först blifwa ställde på domarens wenstra sida ...".³⁹ Helt enig med Reuterdahls argumentation omkring afholdsløftet, men alligevel overbevist om afholdsforeningernes positive betydning, søgte Henrik Thomander dog at nedtone afholdsforeningernes religiøse dimension ved polemisk at anføre en række argumenter for foreningsfællesskabets egnethed til at løse samfundsmæssige problemer: "Derigenom att den enskilde känner sig arbeta gemensamt med liksinnade, förhöjes hans verksamhet", og det anførtes i forlængelse heraf, at drukkenskaben ikke var den enkeltes egen samvittighedssag, men bedst kunne løses i offentligheden i foreningsregie.⁴⁰

Debatten fik faktisk konkret betydning for afholdsvirksomheden. I Gässie og Eskilstorps forsamlinger i Skåne, arbejdede man eksempelvis nok seriøst med at aflægge alkoholen, men man undgik enhver form for løfteaflæggelse under direkte henvisning til Reuterdahls og Thomanders debat.⁴¹ Det var i det hele taget netop i de egne, hvor de evangelisk-lutherske strømninger dominerede, at afholdssagen stod svagest. Det var særligt tydeligt i det vestlige Sverige, hvor Schartaus lutherske syn på kirken betød en skarp afstandtagen fra al konventikelvirksomhed indbefattet afholdsforeningernes, og det endskønt Scharatuismen ellers ivrigt bekæmpede adiafora.⁴²

Tankevækkende er det også, at Svenska Kyrkans præsteskab langt fra var entydigt positiv over for afholdsvirksomheden. Præsternes modstand mod afholdsbevægelsen må faktisk mange steder ses som afgørende, dér hvor bevægelsen *ikke* formåede at slå igennem. En af Svenska Nykterhetssällskapets ledere provinsialläkaren Ekman konstaterede herom direkte, at "Hade vi prästerskapet på vår sida, så skulle underverk ske, ty allmogen är i den stund mycket böjd för att aflägga superiet. Jag begripar ej en del af prästerskapet härutinnan, som i mycket annat; men det är med prästerna som med fruntimmerna, de hafva nycker i sig, som ingen människa kan förklara".⁴³ I Svenska Nykterhetssällska-

pets årsberetning antydedes samme problem: "... mången Prästman tweker ännu, huruwida ett werksamt deltagande i bemödandet därför hörer till Religions-Lärarens kall."⁴⁴ De "nycker" Ekman hentydede til var utvivlsomt Henrik Reuterdahls kategoriske afvisning af, at afholdsforeningsvirksomheden hørte til det lutherske præstekald. Afholdsprædikanten Jonas Kerfstedt rapporterede bl a herom fra et møde i Åhs kirke: "Tillfället war i många afseenden högtidligt och för nykterhetswännen glädjande; ty rörelsen war nästan allmän och hoppet lofwande, endast den nedslående omständigheten ej inträffat, att församlingens egen lärare med sitt husfolk uteblef", og dette var i følge indberetteren alene årsagen til at der ikke kunne dannes en afholdsforening.⁴⁵ Samme situation oplevede ovennævnte afholdsprædikant N.J. Steenhof, der i Halltorp havde prædiket for en talrig forsamling. Stedets præst var egentlig positiv over for sagen, men kunne alligevel ikke gå ind for den i "hufwudsakligen på föreningsidéen grundade werksamheten". Han ville derfor på luthersk vis nøjes med "på stilla och sagligt sätt konversationswis framlägga äfwen denna sanningen för sina åhörare". Resultatet blev dog i følge Stenhoffs indberetning blot, at folket fortsatte drikkeriet.⁴⁶ Men det kunne også gå som i Ödeshög i Östergötland län, hvor præsten ganske enkelt lukkede kirken, så at et planlagt afholdsmøde måtte holdes under åben himmel.⁴⁷ Præsternes manglende engagement i afholdsvirksomheden behøvede dog ikke altid at være begrundet i dyb lutherdom. Fra Misterhult i Calmar län indberettedes det blot, at "församlingens rätta ledare, härwärende Prästerskapet ... äro icke nyktra", hvorfor præsten jo ikke kunne gå foran i afholdsarbejdet.⁴⁸

Det var derfor ikke usædvanligt at afholdsvirksomheden igangsattes af lægmand uden geistlig medvirken. Svenska Nykterhetssällskapet konstaterede således allerede i 1838/39, "att, i wissa delar af Riket, der icke Prester, icke Ståndspersoner, gifwit, anledning till föreningar för Nykterhetens befrämjande, har Allmoge samlat sig kring redbara jordbrukare af Bondeståndet och ingått föreningar med föremål att obrottsligt iakttaga och bibehålla nykterhet..."⁴⁹ Oplysningen kan ses som en opfordring til lokalt ikke at lade sig undertvinge en "luthersk" præsts sabotage af sagen. I en undersøgelse af de lokale afholdsforeningers ordførere hæfter historikeren Oscar Mannström sig også ved, at der her og der optræder en "allmogemans namn", og slutter derudfra, at det må have været umuligt at få det lokale præsteskab med, eftersom lokalbefolkningen antagelig kun i nødstilfælde har villet afsige sig muligheden af at få præsten til at legitimere foretagendet.⁵⁰

Det må således betvivles at Svenska Nykterhetssällskapets lokale virksomhed var en "kommunal institution med kyrkoherden i spetsen" som kontrolleredes af staten gennem statskirkens bisper og præsteskab som Torkel Jansson indledningsvis citeredes for. Snarere var den en engelskt inspireret vækkelsesbevægelse, der dog foregivende at kunne løse et alvorligt alkoholproblem slog an i vækkelseskredse landet over, og også formåede at skabe sig en vis, men langt fra overvældende opbakning i ledende kredse. Når præsterne gik foran i afholdsarbejdet prioriterede de tilsyneladende dette arbejde højere end den rene lu-

therdom, enten det så var af filantropiske grunde som ovennævnte Henrik Thømander, eller det var fordi de selv var påvirkede af de anglo-amerikanske vækkelsesstrømninger. Strengt taget ville det da også være mærkeligt om staten og statskirken skulle være sjælen i en virksomhed, der var med til at undergrave dens egen eksistens.⁵¹ At Göteborg-bispen den senere ærkebisp C.F. Wingård synes at have opmuntrret til afholdssagen er således ikke overraskende. Netop han kendes som den af Sveriges biskoper, der var mest positiv overfor den anglo-amerikanske kristendom, hvilket bla ses af at han var George Scotts personlige ven og støtte.⁵² Når Jansson fortolker et af C.F. Wingård fremsat ønske om: "att Bibel-, nykterhets och Missionssaken i Sverige såsom fallet var i England og Amerika bli en "Trias Harmonica" som et udtryk for den fuldbyrdede statskirkelige kontrol over associationerne, er det nok snarere i Wingårds mund et udtryk for et ønske om de anglo-amerikanske selskabers samvirken og vækst i samfundet.⁵³

At Svenska Nykterhetssällskapet alligevel ikke formåede at slå igennem kan næppe alene tilskrives at de i 1855 indførte lovgivningsmæssige foranstaltninger overfor brændevinen gjorde den overflødig. Nedgangen indtraf meget tidligere i 1840'erne, og må netop ses i sammenhæng med øvrighedens og den strengt lutherske statskirkes indgriben overfor de anglo-amerikanske strømninger i samfundet. De resulterede bla i, at Scott i 1842 blev uddrevet af Stockholm, hvorved den anglo-amerikanske kristendom mistede en væsentlig inspirationskilde.⁵⁴ Og da den indre mission jo samtidigt var blevet mere synlig i afholdsforeningerne svingede virksomheden mere eller mindre bevidst med den såkaldte nyevangelisme om i en mere luthersk retning. I 1856 grundedes under prædikanten C.O. Rosenius medvirken den anselige Evangeliska Fosterlandsstiftelsen på det lutherske bekendelsesgrundlag med det formål, at holde den religiøse lægmandsaktivitet inden for Svenska Kyrkans rammer. Derved opsamledes en stor del af det igangværende vækkelsesrøre. At interessen for afholdsforeningerne da også direkte aftog i samme takt som interessen for indre mission tiltog anførtes med beklagelse i Svenska Nykterhetssällskapets sidste årsberetning. Og Svenska Nykterhetssällskapet var ikke ubekymret over på denne måde at blive udkonkurrere. Vækkelsen og afholdenheden måtte høre sammen, mente man, og i udbredelse af kristendommen kunne afholdsvirksomheden i overenstemmelse med den anglo-amerikanske tradition ikke undværes.⁵⁵

Betegnende spillede afholdenheden dog en klar, omend nu mere indirekte rolle i Evangeliska Fosterlandsstiftelsen og i den "indre mission"s udbredelse i det hele taget: "Synnerligen har nykterheten under de sista fem åren wunnit framsteg genom en märkligare andlig besinning, stående i samband med Evangeliska Fosterlands-Stiftelsens verksamhet och presterligt nit" indberettedes det f eks i 1850'erne fra Kroppa sogn i Värmland til Svenska Nykterhetssällskapet.⁵⁶ I en anden indberetning fra Jönköping län er sammenhængen også klar. Her blev stedets afholdenhed først tilskrevet: "prästskapets nitiska samverken, och den för meningsbrytningen särdeles verkamma associationsideen". Men sådan

var det i følge indberetningen ikke længere: "ända från år 1843 har nykterhets-saken icke widkänts någon egentlig förändring, utom den, att hafwa grundat sig på religiös öfvertygelse och folkopinion, i stället för den allt sedermera öfver-gifna associationsformen."⁵⁷ Nyeveangelisme havde altså alene formået at for-trænge det anglo-amerikanske associationsvæsen — ikke den anglo-amerikan-ske afholdsideologi. Hvor stort et ideologisk brud, der var tale om med nyevang-elismens fremvækst, ved vi således ikke. Det er betegnende, at det netop var Rosenius, som formåede at få samlet vækkelserne i Evangeliska Fosterlandsstif-telsen og dermed bevaret dem inden for den lutherske Svenska Kyrkan. Upå-virket af den anglo-amerikanske tradition var han nemlig ikke. Faktisk havde Rosenius været en af Scotts nære medarbejdere i Stockholm og til med fortsatte han dennes udgivelse bl a af bladet "Pietisten" fra 1842. Efter Gunnar Westins opfattelse var hans lutherdom heller ikke særlig dyb.⁵⁸ Sammenhængen mellem de anglo-amerikanske vækkelsesstrømningers fremtrængen og afholdstankens udvikling i Sverige skulle således være klar i den første halvdel af 1800-tallet.

Et udtryk for at forholdene på samme tid var ganske anderledes i Danmark, får vi imidlertid i 1864 fra en indberetning til Svenska Nykterhetssällskapet fra Skåne om, at "All förtäring af Brännwin hemma skulle också hafwa upphört nästan allmänt, om det icke dagligen kringbars och utbjöds af fiskare från Råå, hwilka insmuggla det från Danmark och sälja det till lägre pris"⁵⁹

3. Den tidlige udvikling i Danmark

Vækkelserne

Meget tyder da også på, at den anglo-amerikanske kristendom i Danmark havde vanskeligere vilkår, og at afholdsbevægelsen følgelig ikke formåede at vinde et solidt fodfæste.

Der var tilsyneladende ikke megen respons da de to skotske missionærer John Paterson og og Ebenezer Henderson i 1805 slog sig ned i Danmark for at for-berede den planlagte missionsvirksomhed på den danske koloni Trankebar. I forbindelse med deres ophold i Danmark indledte de en uddeling af traktater på de københavnske gader for om muligt at få den danske befolkning i tale. Skønt de to missionærer hurtigt fik kontakt med de herrnhutiske kredse, bar arbejdet ikke megen frugt, og da krigen med England gjorde deres tilstedeværelse i Dan-mark meget problematisk, flygtede de, som vi så, til Sverige. Om årsagen til den manglende respons i Danmark angav Paterson dog siden karakteristisk i sine erindringer ikke krigen, men den teologiske situation var anderledes i Danmark, at "den tyske neologi" (rationalismen) og "den franske utro" ikke havde gjort så store landvindinger i Sverige som i Danmark.

Henderson havde dog i første omgang mere held med sig, da han i 1812 efter krigen vendte tilbage til Danmark for at forsøge igen, og i 1814 var han med-stifter af Det danske Bibelselskab.⁶⁰ I lighed Evangeliska Sällskapet og senere

Svenska Bibelsällskapet havde dette danske Bibelselskab til formål, at udsprede Bibler til større dele af befolkningen, en opgave som billigedes af de ledende kirkelige kredse i landet. Selskabet opnåede da også kgl autorisation for sit virke i 1814. Dannelsen af Bibelselskabet var dog som i Sverige ment som en indledning til et større arbejde, — et arbejde, der optoges af Lyngby-præsten Bone Falck Rønne. Han dannede i 1817 sit eget selskab Bibelselskabet for Lyngby og Omegn, hvis virksomhed snart udviklede sig til mere end blot Bibel-spredning. Omkring selskabet opstod nemlig et mere aktivt kristeligt miljø med en regelmæssig mødeaktivitet, og efter svenskt forbillede kunne i 1820 Lyngby evangeliske Traktatselskab eller foreløberen for Det danske Traktatselskab dannes. Foruden at styrke en mere Bibelorienteret kristendom blandt menigmand kan der dog ikke være tvivl om, at også Rønnes Traktatspredning fik en vis betydning i de danske vækkelser,⁶¹ d v s den pietistisk og især herrnhutisk inspirerede gudelige forsamlingsbevægelse, der på samme måde som i Sverige var fremvokset om lokale vækkelsesledere rundt om i landet som en reaktion mod rationalismens og oplysningstidens forkyndelse.⁶² Skønt adiafora afgjort spillede en væsentlig rolle i disse forsamlings kristendomssyn — ikke mindst blandt »de stærke jyder« på Horsens-Vejleegnen, bibragtes Bone Falck Rønne dog ikke noget afgørende gennembrud for sin virksomhed i disse vækkelses-kredse.

Men heller ikke i samfundets ledende kredse var der hjælp at hente. Selv om kongen egentlig var velvilligt indstillet overfor Rønnes virksomhed, kunne hverken et af Falck Rønne oprettet Missionsselskab eller Traktatselskabet i lighed med Bibelselskabet opnå kongelig autorisation. I sin bog om Det danske Missionsselskab angiver Niels Bundgaard som årsag hertil, at den enevældige stat og statskirken ikke ønskede den slags frie selskaber, fordi sådanne selskabers virke var umulige at kontrollere.⁶³ Men afvisningen hang utvivlsomt som ovenfor antydte sammen med, at selskabernes kristendomssyn lå den rationalistisk dominerede statskirkes uendeligt fjernt. De ledende bisper J.P. Mynster og Fr. Münster betegnede direkte Bone Falck Rønnes virke som "skadelig", ikke mindst fordi hans traktater gav klare, men efter deres mening problematiske anvisninger på, hvordan lægmand selv kunne fortolke Bibelen.⁶⁴ Forbyde traktaterne turde de dog ikke. Det ville blot medføre, at "Sektieriet ville bryde ud og ondt ville blive værre".⁶⁵ En missionsvirksomhed, som Falck Rønne havde påbegyndt på Fyn i 1822 blev dog alligevel for meget for Fyns rationalistiske biskop Fr. Plum, der klagede til kancelliet og foranledede udstedelsen af et plakat mod Virksomheden.⁶⁶ Men kendetegnende for situationen og i erkendelse af at Rønnes virksomhed nok havde en vis betydning for kristendommens udbredelse og for ikke at lede til en opblomstring af sektieriet, henstillede biskop Fr. Münster dog om Falck Rønne til kancelliet, "at behandle den retskafne og i sit Embede ulastelige og overalt for det gode efter sin Synsmåde ærlige og virksomme Mand med Mildhed, og dette så meget mere, som hans til Enthusiasmus stemte Karakter lettelig kunde føre ham til at anse sig som Martyr ... hvilket kunde have betænkelige følger, da erfaringen noksom har lært, hvor smitsom den religiøse Mystik

er, og hvor vanskeligt Gemytterne kunde beroliges der, hvor denne har funden Indgang.”⁶⁷ Planen lykkedes. I alt fald vandt den engelsk inspirerede kristendom aldrig frem gennem sådanne selskaber i Danmark på nær samme vis, som det var tilfældet i Sverige.

Om end rationalismens stilling som den dominerende kirkelige retning i Danmark nok bevirkede, at Rønnes virksomhed ikke mødte den samme opbakning i kirkelige kredse, som vi så eksempler på i Sverige, er det dog ingen anden end N.F.S. Grundtvig, der må bære en stor del af ansvaret for, at ikke den anglo-amerikanske kristendom fuldstændig opfangede de danske vækkelser. Siden 1810 havde han bekæmpet rationalismen ud fra et bibelsk/luthersk standpunkt, men holdt sig alligevel på lang afstand af det igangværende vækkelsesor, som han betragtede som ”maadelige religionssurrogater”, fordi den ulærde almue efter hans mening kun vanskeligt formåede at forstå Bibelen selv. Alligevel skulle Grundtvig få stor betydning for de danske vækkeler. Belejligt gjorde han nemlig i 1825 en ”mageløs opdagelse” i en nytolkning af Luther. Han indså, at den ”sande kirke” var netop disse vækkelsessamfund, hvori kristendommen virkeliggjordes gennem en uforbeholden tro. Troen alene kendetegnede den kristne, og troen var givet den enkelte ved sakramenterne: dåb og nadver. I dåben fik mennesket troen som en gave, og nadveren var en stadig bekræftelse heraf. Men kristendommens gyldighed hang alene sammen med den enkeltes oplevelse af troen. Med Grundtvigs egne ord lod Kristus alle sine troende, der døbttes som små børn og stole derpå, fornemme deres dåbs gyldighed. Og for at ikke Bibellæsningen skulle lede den enkelte på afveje, gjordes alene trosbekendelsen til troens grundlag. Grundtvig tillagde nok Bibelen stor værdi, ikke som sakramentalt livsord, men som en hellig, troværdig, kristelig, åndelig kirkebog, hvis fortolkning forudsatte tro og oplysning. Men frem for alt var Grundtvigs skelnen mellem lov og evangelium væsentlig. Bibelen gav ikke anvisninger på, hvordan mennesket skulle leve. Kun gennem evangeliets budskab kunne mennesket forandres indefra.⁶⁸ Det var i virkeligheden en argumentation, der lå helt på linie med Henrik Reuterdahls næsten samtidige virke. Men modsat Reuterdahl blev Grundtvig hurtigt de danske vækkelsers talsmand, ikke blot teologisk, men også kirkepolitisk. Som en konsekvens af sit nye syn på vækkelsessamfundene som den eneste sande kirke, foreslog han i 1827 fuld religionsfrihed, så at enhver frit kunne udtræde af folkekirken. Dette synspunkt blev aktuelt, fordi stadigt flere grundtvigsk inspirerede præster begyndte nu at forvalte Grundtvigs kirkesyn.

I 1839 splittedes de danske vækkelser dog med udskillelsen af en mere baptistisk fløj, der til forskel fra grundtvigianerne lagde vægt på, at omvendelsen og troen måtte være den enkeltes bevidste og aktive valg. Denne baptisme kom dog aldrig til at omfatte mere end nogle få tusinde døbte.

Syversens Totalafholdsselskab

Karakteristisk nok er det da også bl a i tilknytning til denne svagt udviklede baptisme, at afholdsbevægelsen vandt frem. Afholdsbevægelsen dukkede op i Danmark allerede i 1840'erne, og lige som det var tilfældet i Sverige, var den umiddelbare anledning ovennævnte Robert Baird, der også foretog en rejse til Danmark. Rejsen resulterede i, at han fik udgivet sin bog om afholdsbevægelsen i Amerika i 1841 men trykt i hele 2.000 exmpl. på et amerikansk afholdsselskabs bekostning.⁶⁹ Der var fra starten store problemer med at få bogen distribueret. Halvdelen af eksemplarerne, der var bestemt for Norge, blev ganske enkelt væk, og at der også var problemer i Danmark, fremgår af, at bogens oversætter F.A. Mønster arresteredes som baptist ved de store baptistforfølgelser i 1840'erne.⁷⁰

Men også den omstridte bondefører Rasmus Sørensen havde fået interesse for afholdssagen og oprettet en lille afholdsforening i hjemsoget Venslev. Han havde haft tilknytning til de sjællandske baptistiske kredse, men interessen for afholdsforeningsvirksomheden passede dog også ind i hans virke som agitator for bondestandens selvstændiggørelse. Herfor argumenterede han i 1841 i bogen: "Hvad er Aarsagen til det menneskelige Legemes og den Menneskelige Sjæls tiltagende Svækkelse". Den blev i øvrigt udgivet af det Hamburgske Traktatselskab, der netop lededes af baptister.⁷¹

Bedre gik det i København, hvor en lærer Ole Syversen efter studier i Bairds skrift besluttede efter moden overvejelse at tage sagen op. I januar 1842 introducerede han afholdstanken i tidsskriftet Dagen, og skønt han nøgternt viste bevægelsens berettigelse på husflid, industri og økonomi,⁷² syntes interessen i første omgang ikke overvældende. Medens Syversen gik ind for den fanatiske totale afholdenhed som det eneste middel til at afhjælpe samfundets alkoholproblemer, var der utilfredshed med nødvendigheden af at tage et så kraftigt middel i brug; brændevinen alene, hævdedes det, var årsagen til drikfældigheden i samfundet, og det måtte derfor være tilstrækkeligt blot at afholde sig fra denne. Vin og øl var derimod ikke årsag til væsentlige problemer.

I spidsen for dette synspunkt stod en pastor K.E. Møhl, Ølstykke. Kendskab til mådeholdssagen havde pastor Møhl fået i forbindelse med et ophold i den danske koloni Trankebar, hvor han havde fået kontakt med et engelsk Maadeholdsselskab, som han siden 1836 også havde korresponderet med. Han tog derfor i 1843 initiativ til en såkaldt Maadeholdsforening.⁷³ Denne knap så fanatiske og efter Syversens mening inkonsekvente holdning til alkoholen, der i øvrigt svarede til holdningen i det succesrige Svenska Nykterhetssällskapet, var, som Syversen senere sarkastisk antydede, en hovedårsag til, at hans eget totalafholdssynspunkt ikke mødte opbakning blandt flere fremtrædende personer — frem for alt præsteskabet —, der ikke ønskede at aflægge vinen. Der var altså fra starten lagt op til et modsætningsforhold, og skønt en anden af Maadeholdsforeningens stiftere Hoter Hage søgte at overtale Syversen til at ændre standpunkt, stiftede Syversen alligevel sit eget Totalafholdenhedsselskab i september 1843.⁷⁴

I det daglige virke tilstræbtes tydeligt en efterlevelse af Bairds grundige anvisninger på foreningsvirksomheden. Samlende var foreningsmøderne, der afholdtes hver fjortende dag. Her kunne man påhøre foredrag om f.eks. aktuelle afholdsspørgsmål og afholdsbevægelsens udvikling i andre lande. Fremstillinger af personlige erfaringer og prøvelser med alkoholen var også et væsentligt led i mødevirksomheden, og helt i amerikansk ånd og måske mere eller mindre tilsigtet kunne disse fremstillinger let associere i retningen af religiøse omvendelsesberetninger, hvad de jo dybest set også var. En sådan bekendelse fremlagt på et af Totalafholdsselskabets møder optryktes ligefrem i foreningens organ *Menneskevennen* under overskriften: "En omvendt Drankers Levnet".⁷⁵ *Menneskevennen*, der fremkom regelmæssigt en gang om ugen, indeholdt i øvrigt mange oversatte amerikanske afholdsartikler, og dermed mere end antydedes netop tilhørsforholdet til den klart religiøse amerikanske afholdsbevægelse.⁷⁶ Tydeligvis spillede en baptistisk farvet kristendom også en rolle i selskabets virke. Vi har således oplysninger om, at selskabets møder indledtes med bøn.⁷⁷ Men selskabet skilte dog ikke med dette religiøse tilhørsforhold. Syversen slog for at undgå enhver mistanke fast, at bevægelsen var såvel politisk som religiøst neutral, men tilføjede dog sigende, at "skulle der ved Forsamlingerne lejlighedsvis blive holdt korte religiøse Taler i den herskende Kirkes Ånd og med stadig Hensyn til Afholdsanliggendet, da skulle disse blive afholdte ved slutningen af møderne så at enhver, der ej måtte ønske at overvære samme, kunde fjerne sig".⁷⁸ Det synes dog at være en logisk umulighed, at sådanne korte religiøse taler om afholdsanliggendet skulle kunne holdes i den herskende kirkes ånd. Alene sammenblandingen mellem kristendom og afhold betragtedes jo netop af den herskende kirke som uforeneligt med det lutherske bekendelsesgrundlag. Totalafholdsselskabet udvikledes især blandt de lavere sociale lag i København og dannede kun enkelte lokale foreninger rundt om i landet. Det opnåede dog sammenlagt næppe mere end 1100 medlemmer.⁷⁹ I hvert fald en enkelte af selskabets medlemmer kendes direkte som baptist, nemlig en mastemager Petersen.⁸⁰

Til Syversens store fortrydelse lykkedes det ham som nævnt ikke at få fat i sådanne indflydelsesrige mænd, som ville kunne træde i spidsen for et selskab, og dermed trække medlemmer til ligesom Svenska Nykterhetssällskapet. Det var derfor ikke mindst vanskeligt for Totalafholdsselskabet at blive accepteret af staten, selskabets åbenlyse samfundsnyttige formål til trods. Straks efter stiftelsen i 1843 søgtes således en indbydelsesskrivelse (eller rettere et agitations-skrift) udsendt til landets biskopper og kommunalbestyrelser, hvilket dog først lykkedes i 1845.⁸¹ Men indbydelsesskriftet var ellers ikke irrelevant for sognekommunerne, der netop var ifærd med at påtage sig nye sociale opgaver. Og da det i følge skriftet hævdedes, at det var drankerne mere end nogen anden gruppe, der befolkede "Syge- og Fattighuse", "Daarekister", "Arbeids- og Tvangsanstalter", "Arrester og Fængsler" og at kommunerne derfor ville kunne spare en masse penge, hvis de gjorde noget alvorligt ved sagen, burde det i sig selv vække interesse. I forsøget på at vinde større forståelse henvendte skriftet sig særligt til præsterne, der jo ofte fungerede som sogneforstandere.

Let ville det dog ikke være at få præsterne engagerede. For Grundtvig var jo, som vi så, opinionsdanner i de kirkelige miljøer og i de vækkelseskredse, hvis svenske parallel havde været afholdsbevægelsens naturlige afsæt på lokalt plan. Hans syn på sagen var derfor også en nøgle til bevægelsens indgang dér. Og i skriftet "Bragesnak" havde Grundtvig nemlig samme år haft afholdssagen under behandling med ordene : "skiondt jeg ingenlunde vil forsværge at drikke Viin, blandt andet, fordi Ordsproget siger, at forsvoren Ting gaaer snarest for sig, saa holder jeg dog mest af den, fordi den seer smuk ud i Glasset, løser mangan Tunge, der ellers kun bruges til at tygge Drøv, opklarer mangt et Ansigt, der ellers er saa mørkt som Plutos, og er endelig Billed-Sproget aldeles uundværlig til Speil for det poetisk opmuntrende, oplivende og vederkvægende, fri, mundtlige Ord, som vi i vore Dage saa høit trænge til, og er dog nær ved, af bare Maadeholds og Afholdenheds-Dyd, at ombytte med bare Blæk som Vinen med det evindelige Thevand".⁸²

I indbydelsesskriftet imødegik Syversen derfor kraftigt N.S.F. Grundtvigs syn på afholdssagen. At kristendommen alene som hævdet af Grundtvig var i stand til at "afholde Menneskene fra Drukkenskabslasten", var for Syversen en helt fejlagtig tanke, hvilket han polemisk begrundede med at drikfældigheden i landet var uhyre stor "uagtet vi have Religionens Forkyndere nok". Herved mere end antydede han samtidigt, at præsteskabet med Grundtvigs holdning ganske enkelt forsømte deres arbejde. Præsten skulle efter hans kristendom ikke alene forkynde Gudsordet i kirken om søndagen, men i højere grad praktisere kristendommen ved at opsøge de mennesker, eksempelvis "Syndere" og "Drankere", der havde behov for det og som ikke selv havde mod til at søge Gud: "de skulle, sige vi, uopfordrede opsøge alle disse Forvildede i deres Hjem, selv om de beboede den usleste Vraa eller det haardeste Fængsel, for at indgyde dem Trøst og Haab." Præsterne kunne da i "Bøn og Andagt" føre dem hen til Gud, hvor de kunne finde opbyggelse. Derfor var det vigtigt, at præsterne engagerede sig i totalafholdssagen.⁸³

Næppe overraskende mødte indbydelsesskriftet da heller ikke megen forståelse i det danske præsteskab. Præsterne reagerede ganske enkelt ikke.⁸⁴ Kun et kraftigt indlæg i Dansk Kirketidende af en pastor C.C.I. Krohn, Vester Åby, afværgede Syversens angreb og det ud fra Grundtvigs kirke- og kristendomssyn. Menneskets synd og last kom ifølge Krohn indefra, og mennesket skulle derfor også forbedres indefra, gennem forkyndelsen, omvendelsen og troen. Og med denne overbevisning ville det være direkte forkert at agitere for totalafholdsselskaberne. Selskaber, der alene bekæmpede drukkenskaben, måtte være overflødige eller nærmest skadelige, fordi de fik folk til at tro sig frelst ved blot at holde sig fra drukkenskaben: "... at Herren har den eneste og rette Lægedom for alle Syndere, den rette Hjerte-Balsam for alle de lidende og besværede, at Helbredelsen maa begynde indvortes fra Hertet, saa kan jeg dog umulig fornægte min Tro, gaa ud i min Menighed og sige: nu er der kommet et Selskab i Stand af skrøbelige Mennesker, der ville gaa en anden Vej end Herren gik, og have eder til at gaa den samme Vej som de selv — ja, de ville ved Forskrivninger og

Aviser, Litografier, Medalier og Silkebaand i en kort Tid udrydde Folkets farligste Fjende, Landets Ulykke, Legemets og Sjælens Morder — dem skulle i følge.” Men dertil angreb Krohn det, at Kancelliet overhovedet var gået med til at udsende Syversens beskyldninger til sogneforstanderskaberne og dermed til præsterne om, at det danske præsteskab ikke opfyldte deres kaldspligter, som de burde.⁸⁵

Da præsterne mente, at den lutherske præsts hovedopgave var forkyndelsen og ikke det opsøgende sociale arbejde, vandt Syversen altså ingen støtte dér. Formentlig derfor opgav han snart at foregive at arbejde på den herskende kirkes grund. I en bitter beklagelse over folkekirkens præster i april 1847 blev den anglo-amerikanske tanke om at drikkeri var syndigt og derfor en hindring for frelsen klart trukket op, og præsterne opfordredes til at engagere sig i afholdssagen, for at drage den faldne broder bort fra fortabelsen.⁸⁶ Blot året efter slog Grundtvig da også endeligt fast om Totalafholdsbevægelsens virksomhed i landet, at han ”med velraæd Hu [foretrak] en god Ruus fremfor den aandelige Total-Afholdenhed”.⁸⁷ Selskabet formåede således aldrig at slå igennem. I april 1848 besluttedes det helt at indstille mødevirksomheden. I stedet sluttede det sig sammen med Foreningen mod Brændevinsdrik, som Maadeholdsselskabet var begyndt at kalde sig. Den officielle forklaring var, at den politiske situation betød, at befolkningen havde andet at tænke på.⁸⁸ Men selskabet havde tydeligvis ikke så meget opbakning, at det formåede at overleve at ideologen og hoveddrivkraften O. Syversen afgik ved døden i 1847. Forkert er det dog nok ikke at hævde, at den grundtvigske lutherdom ikke havde givet selskabet råderum for sit virke.

Visbys Maadeholdsselskab

Noget bedre gik det Maadeholdsselskabet, der bakkedes op af en filantropisk interesseret kreds af det københavnske borgerskab. Blandt disse var der flere repræsentanter for det nationalliberale miljø, tydeligt som de tilsvarende kredse i Sverige interesserede i afholdssagens som middel til at forme befolkningen. Blandt de aktive kan nævnes læge C. Otto, den nationalliberale politiker og jurist Hoter Hage, selskabets stifter, den socialt engagerede fængselspræst C.H. Visby og Orla Lehmann, en af tidens mest fremtrædende liberale politikere.⁸⁹ Foruden Visby tilsluttede flere præster sig mådeholdsselskabet. Alligevel oversteg deres samlede antal næppe mere end ca 12—13 i hele selskabets levetid, hvilket dog var for intet at regne sammenlignet med Sverige, skønt de helt dominerede selskabets bestyrelse. Der var dog ikke her nogen direkte kontakt med vækkelseskredse. Kun pastor Bendz i Søllinge på Fyn var herrnhutisk påvirket og virkede som samlingspunkt for de vakte på egnen,⁹⁰ og ovennævnte initiativtager til selskabet pastor O. Møhl kendes også i 1840'erne fra forsøg på at udskille vækkelsernes mere pietistiske fløje og oprettelsen af Foreningen for den indre Mission i 1853.⁹¹ Men stifteren Visby selv havde dog som rationalistisk præst direkte lagt sig ud med vækkelseskredse.⁹² Med denne kontaktflade markerede Maadeholdsselskabet sig derfor mere som et rent filantropisk end et

egentligt religiøst foretagende.

Mådeholdsselskabet vandt da også en noget større velvilje i kancelliet. Således bekostede kancelliet såvel trykningen af to medicinske afholdsforedrag af førnævnte læge C.Otto,⁹³ samt udsendelsen af skrifterne til samtlige landets sogneforstanderskaber og kommunalbestyrelser. Men det "blå stempel" som den officielle udsendelse medgav skrifterne og bevægelsen indflydelsesrige kontakter i øvrigt, bragte dog ikke videre fremgang og selskabet døde ud mod slutningen af 1840'erne. I sin levetid opnåede selskabet højst knap 800 medlemmer,⁹⁵ rekrutteret blandt sociale lag lidt højere end Totalafholdsselskabets, og med en overvægt blandt håndværkerstanden i København.⁹⁶

Som årsag til sin opløsning i 1849 oplyste bevægelsen ganske vist i lighed med Totalafholdsselskabet, at den politiske situation overskyggede folks interesser.⁹⁷ Mere væsentligt er det nok, at mådeholdsselskabet jo heller ikke i noget større omfang formåede at vinde præsteskabet for sit arbejde for at udrydde drukken-skaben. I forsøget på at vinde bedre opbakning for virksomheden søgte selskabets formand pastor C.F. Visby også i 1847 med bogen "Maadeholdsforeninger som et Middel til at berede Vejen for Kristi Riges komme", at imødegå den lutherske kritik af afholdssagen: Det var således ikke tanken at frelse den enkelte gennem mådeholdsforeningernes afskaffelse af alkoholen, men blot at berede vejen for frelsen ved at fjerne den væsentligste hindring for kirkens arbejde. Også Visby slog fast, at gejstligheden i de fleste af nabolandene havde båret mådeholdssagen frem.⁹⁸ Men hermed lod de danske præster sig heller ikke af-færdige. "En landsbypræst" replicerede i et indlæg i Berlingske Tidende helt i luthersk stil, at medens mådeholdsforeningerne troede, at den udefrakommende brændevin var årsag til folks udskejelser og dermed en hindring for kirkens arbejde, mente han selv, at disse udskejelser var et resultat af synden, hvorfor man i bedste fald skulle koncentrere sig om at bekæmpe synden inde fra. Særligt hæftede landsbypræsten sig ved det efter hans mening helt uevangeliske afholdsløfte.⁹⁹ I sit svar på dette indlæg bekendte også Visby kulør, og som forsvaret for Mådeholdsselskabet fremlagde han et betydeligt mere håndgribeligt kristendomssyn tydeligvis lånt fra Svenska Nykterhetssällskapet. Han påpegede, at "geistlig erfaring" og eksempler fra udlandet havde vist, at den fuldstændige omvendelse af et menneske omfattede den partielle omvendelse. Det fuldstændige opnåedes først ved en delvis tilegnelse af det enkelte. Da det ikke nyttede at prædike for en drukken, var afholdsforeningerne et virksomt middel til at få drankeren til at holde op med at drikke. Afholdsforeningernes afskaffelse af brændevinen måtte følgelig være et skridt på vejen i den rigtige retning. Med denne argumentation bevægede Visby sig egentlig langt over i helliggørelsestan-ken om menneskets gradvise forbedring og afholdsomvendelsen som den første og indledende fase heri. Som svar på kritikken af, at afholdsløftet var uevangelisk, anførte Visby da også i overensstemmelse hermed, at det var et løfte underordnet dåbsløftet, en slags delløfte.¹⁰⁰ Dette svar gjorde forståeligt nok ikke det danske præsteskabs forståelse af afholdssagens nødvendighed større.

Afholdsbevægelsen formåede således fortrinsvis at vinde forståelse i mere

sektariske kredse og i de borgerlige og filantropisk interesserede kredse, som ikke havde tålmodighed til at vente på lutherdommens langsomme forandring af mennesket indefra og derfor faldt for afholdsbevægelsens hurtige resultater. Men sådanne kredse var få. Den grundtvigske lutherfortolkning havde tilsyneladende fået et for stort tag i de danske vækkelser og det danske præsteskab på den tid og dermed udfyldt det tomrum, som de anglo-amerikansk inspirerede selskaber havde fundet i Sverige.

4. Den senere udvikling i Sverige

Den kirkelige udvikling

Den svenske nyevangelisme manifesterede sig for alvor i 1850'erne, ved at den lundensiske højkirkelighed ved Henrik Reuterdahls egen person kom til at dominere kirkeledelsen. Han blev således kirkeminister i 1852 og afløste C.F. Wingård som ærkebiskop i 1856. Umiddelbart skulle man tro, at den anglo-amerikanske kristendom altså ganske langsomt var forsvundet fra det svenske kirkeliv og dermed også muligheden for afholdsbevægelsens senere fremvækst. Det var dog ingenlunde tilfældet. Modsat Wingård søgte Reuterdahl nok fra denne position at hævde den gamle lutherske enhedskirke ved på grundlag af konventikelplakatet at skride ind over for de religiøse vækkelsers virke uden for Svenska Kyrkans regie, men denne Reuterdahls tvangspolitik lykkedes ikke. Den førte tværtimod til dybe modsætningsforhold og en øget kirkefjendtlig holdning i vækkelseskredse, en holdning, der vandt støtte i den politiske liberalisme. Reuterdahl blev derved næsten tvungen til at indtage en mere moderat holdning. Den liberale Thomander, nu biskop i Lund, erklærede, at i hans stift ville der ikke mere forekomme magtanvendelse over for vækkelsesbevægelserne. Herved blev nærmest fremtvungen en opløsning af konventikelplakatet i 1858, og på Thomanders forslag gennemførtes religionsfrihed i 1860. Dermed ophørte sammenhængen mellem den lutherske bekendelse og statsborgerskab og dermed også sammenhængen mellem stat og kirke.

Parallelt med dannelsen af Evangeliska Fosterlandsstiftelsen havde en mindre gruppe af vakte allerede i løbet af 1850'erne sluttet sig til baptismen, som dermed blev et forum for den anglo-amerikansk farvede kristendom. Men først i løbet af 1870'erne udvikledes nu for alvor de tre frikirkelige retninger: baptismen, metodismen og den principielt stadig lutherske Evangeliska Fosterlandsstiftelsen splittedes med dannelsen af Svenska Missionsförbundet i 1878 under ledelse af P.P. Waldenström. Den anglo-amerikanske vækkelseskristendom havde tilsyneladende kun "gemt" sig i folks bevidsthed bag de nyevangeliske strømninger.

De absolutistiske afholdsforeninger

Den afholdsbevægelse, der slog igennem i 1870'ernes Sverige, vakttes da også netop til live ved fremvæksten af denne frikirkelighed. På ny inspireret af den engelske og den amerikanske afholdsbevægelse dannede man nu foreninger med et "absolutistisk" standpunkt, der ikke alene indebar afholdenhed overfor brændevin, men også overfor alkoholiske drikke i det hele taget. Og disse nye foreningers ledere og talere var ofte præster eller andre fremtrædende personer inden for frikirkerne.¹⁰¹ Men også det gamle Svenska Nykterhetssällskapetets foreningsvirksomhed vågnede til live støttet af lokale præster og andre fortrinsvis sådanne med forbindelse til Evangeliska Fosterlandsstiftelsen.¹⁰²

Religiøsitet og den enkeltes omvendelse stod da også nu mere end nogen sinde helt centralt i det daglige arbejde i de nye absolutistiske afholdsforeninger. Karakteristisk er det således, at den saglige argumentation mod alkoholen nu helt åbenlyst blandedes sammen med disses håndfaste kristendom. Stemningen på afholdsmøderne mindede om den anglo-amerikanske vækkelsesreligiøsitet, der med brug af retoriske spørgsmål og efterfølgende svar kunne nå næsten ekstatiske højder: " ... den skall segra, som har Gud på sin sida. Tron I icke så äfven: ("Jo! Jo!") Tron I att Gud står på brändevinsbrännarnes och krögarnes sida: ("Nej! Nej!") Är han icke då på nykterhetsvännernas? ("Jo! Jo!") Skola de icke segra då? ("Jo!") Jo! säger äfven jag, och är Gud för oss, ho kan då vara emot os! ..".¹⁰³ Sådanne seancer fik tilsvarende effektfulde resultater, som det for eksempel var tilfældet i Gävle først i 1877, hvor efter sigende hele 300 á 400 personer var blevet reddet ud af drukkenskabslasten. Men da havde man også ladet afholde bønsemøder hver dag i ugen i en længere periode. Følgende sigende, men ingenlunde usædvanlige passus indberettedes da også til afholdsbladet Nykterhets-Basunen: "Här hafva vi förnummit ordets frälsande makt; och sin omgrifning, är nu en ny skapelse i Kristo Jesu. Vi glädja oss åt Guds godhet då vi se våra dyra medmänniskor vända om i från lasten och syndens vägar Herran bevare dem alla i sin nåd intill förlösningens Stund!"¹⁰⁴ End ikke en kender ville vel kunne kende forskel på den religiøse omvendelse på et frikirkemøde og beslutningen om at blive afholdende i en afholdsforening. Her var salmesang, bøn, prædiken, men også sådanne offentlige bekendelser af egen (drikke)synd og af omvendelsen herfra. Fra et møde i Göteborg kender vi sådanne bekendelsers indhold: "Jag var en storsupare och en vild slagskämpe, men den bamhertige Guden förmådde att borttaga mitt vilda sinne, rädda min själ, frälsa mig från dryckenskapen och alla synder, hvarför jag vill evigt tacka honom". En anden omvendt dranker fortsatte: "Jag var en drinkare nästan oafbrutet från mitt 18:de tills mitt 40:de år, sjunken i fattigdom och elände, hade mistat plats och arbetstillfälle, men för 8 år sedan fick Gud fatt i mig och i ett tag hjalpste han mig; från den dagen har jag varit både nykter och frälst".¹⁰⁵ Og at sådanne bekendelser virkelig gjorde indtryk på tilhørerne og formentlig også på Nykterhets-Basunens læsere, tvivlede indberetteren ikke på: "Det var rörande höra dessa meniskor under tårar bekänna sig vara olyckliga samt den önskan,

att blifva nyttiga meniskor för såväl samhället som sina familjer. Med Fröjd böjde vi då knäen inför Gud i vår Herres Jesu Kristi namn, bedjande honom slita sönder våra bröders bojor".¹⁰⁶

Goodtemplarismen

Denne opblomstring af afholdsbevægelsen rundt om i landet i 1870'erne skabte et behov for en samlende organisation til koordinering af arbejdet. Fra starten var flere forskellige kredse interesserede i at skabe en sådan organisationsdannelse vel vidende, at herredømmet over en sådan var en forudsætning for indflydelse på afholdsvirksomheden. Kampen kom til at stå mellem den nye stærkt engelsk/amerikansk inspirerede absolutistiske afholdsforeninger og Svenska Nykterhetssällskapet, der om end hensovende alligevel stadig betragtede sig som afholdssagens rette forum. Et forenet afholdsarbejde blev det dog ikke til, for medens den nye absolutistiske afholdsbevægelse jo betragtede enhver alkoholnydelse, brændevin såvel som øl og vin, som direkte syndigt, var Svenska Nykterhetssällskapet mere moderat, idet deres absolutisme fortsat kun ønskedes udstrakt til brændevinen.¹⁰⁷ Det er antagelig det derved opståede organisatoriske tomrum, der er den egentlige årsag til, at det anglo-amerikanske absolutistiske IOGT (International Order of Good Templars) i 1879/80 med ét vandt voldsom respons i Sverige.

Meget tyder på, at Goodtemplarismen ganske enkelt opsugede en stor del af 1870'ernes religiøse absolutistiske afholdsinteresse. Blandt de første ledere af goodtemplarbevægelsen finder vi nemlig flere personer med tilknytning til frikirkerne.¹⁰⁸ Og vi har også direkte et eksempel på, hvordan en absolutistisk afholdsforening omdannedes til en goodtemplarloge: Ved et møde i afholdsforeningen Hoppets Här i 1881 i metodisternes mødesal i Linköping fremgik det f. eks., at nok gik afholdssagen fremad, men det var svært at holde på medlemmerne. Som en løsning på problemet foreslog en tilstedeværende afholdsprædikant G. Liljeroth kort og godt: "I måste hafva en Good Templarloge", hvis arbejdsformer han tydeligvis anså for mere egnede, men ingenlunde uforenelige med foreningens sigte: at forbedre mennesket. Forslaget faldt da også i god jord, og der dannedes en loge på et tilsyneladende klart kristeligt grundlag: "Fullt berättigad som han då var att bilda en dylik samlades vi omkring honom ... så många, at vi utgjorde styrelsen för logen i Herrans fruktan, och utbådo oss Guds välsignelse i företaget. Sålunda började vi att i Herrans Jesu namn arbeta för saken".¹⁰⁹

Som eksemplet fra Linköping antyder, har springet fra den frikirkelige absolutistiske afholdsbevægelse over i goodtemplarernes logesystem nok ikke været så stort. Men faktisk stammede goodtemplarismen også fra den metodistiske kristendom i England og Amerika, hvor den betragtedes som en naturlig medhjælp til kirkens arbejde. Og de første goodtemplarere tilsluttede sig denne opfattelse. I en goodtemplarloge i Gävle mente man i 1881: "en nykterhetsforening, som ej är tillika religiös, icke kan någon nytta åstadkomma, då en människa

icke, utan att ha frid med Gud, kan hålla sig från att synda — att supa.” Det magiske og helbredende i afholdsforeningen var altså stadig kristendommen. Og for at legitimere denne religiøsitet anførtes det videre med en henvisning til ovennævnte Peter Wieselgrens gamle udtalelse fra 1840'erne: ”Vill du predika kristendom för en drinkare, så sök att resa honom först”. Goodtemplarerne placerede sig hermed også ind som det velestimerede Svenska Nykterhetssällskapets rette arvtagere.¹¹⁰

Især i den daglige virksomhed fremstår goodtemplarbevægelsens arv fra de anglo-amerikanske frikirkers kristendom da også ret klart. Logens medlemmer indgik i tætte broder- og søsterskaber, hvor bønner, sang og ceremonier spillede en afgørende rolle. Tilmed havde hver loge en kapellan med varetagelsen af logens religiøse ceremonier til opgave. Heller ikke logebygningens udformning kunne være frikirkefolket fremmed. Centralt i goodtemplarernes mødesal placeredes et østvendt alter, og om dette havde logens medlemmer deres faste pladser. Men faktisk havde goodtemplarerne også overtaget ideen om det aktive trinvis forbedringsarbejde, som hyldedes i den anglo-amerikanske vækkelseskristendom. Goodtemplarernes sindrigt udviklede gradssystem må således betragtes som en klar parallel til den metodistiske helliggørelseslære: Første grad, optagelsen i logen, indebar alene en opgivelse af spiritusnydelsen. Her skulle den enkelte lære sig selvbeherskelse. Anden grad, trohedsgraden, betød afståelse fra spiritus på livstid. Her opnåede den enkelte kontrol med sig selv og kunne begynde at virke som eksempel for andre. Tredjegraden, kærlighedsgraden, forudsatte at logebroderen nu havde menneskeligt overskud til gennem næstekærligheden også at støtte næstens forbedringsarbejde. Fjerdegraden, rådsgraden, var det højeste stade og mindede kraftigt om den anglo-amerikanske helliggørelseslæres fuldkommenhed, hvor den enkelte fra et højere stade af sandhed og retfærdighed blev i stand til at bedømme, hvad der var godt for næsten. Og for at det hele skulle kunne bevare sin alvorskarakter, markeredes hver overgang af et indvielsesritual, hvor en bekendelse til troen på en almægtig Gud gav stærke religiøse undertoner.¹¹¹ Der er derfor grund til at påstå, at indgangen i en afholdsforening kunne opfylde et religiøst behov, hvor den enkelte stilede mod en frelse, som kunne nås ved gennem egen indsats at skabe et bedre og retfærdigere liv på jorden.

For mange loger blev det dog snarere den anglo-amerikanske form omkring det bevidste forbedringsarbejde og ikke det dybere kristelige indhold, der betød noget i logerne. Religiøst proselytmageri som ”Läserna” udviklede i deres foreninger hørte ej til sagen, ytrede en taler i logen St. Erik i Stockholm, og han fortsatte: ”Man kan ryckas från dryckenskapslastens elände och bli en ifrig nykterhetsvän utan på samma gång fastbinda sig ved någon religiös bekändelse ... Att återupprätta drinkarens fallna hederskänsla, att sätta stål i hans karakter, det är vad vi vilja”.¹¹² Det var dog først efter århundredskiftet, at fordringen om troen på en ”allsmægtig Gud” blev så indholdsløs, at den forsvandt fra IOGTs program. Forbedringsarbejdet fik i stedet videre samfundsmæssige mål og om lagdes til gennem et systematisk uddannelses- og oplysningsarbejde og støttet

af logens fællesskab og kontrol at udvikle en højere politisk og samfundsmæssig bevidsthed hos den enkelte og dermed muligheden for et kontrolleret og samvittighedsfuldt liv.¹¹³ Og heri opnåede IOGT en stærk tilslutning især blandt samfundets mobile og socialt sårbare befolkningsgrupper.

Trods eller måske snarere på grund af goodtemplarismens frikirkelige baggrund blev forholdet mellem frikirkerne og afholdsbevægelsen dog hurtigt ret anstrengt. Frikirkerne følte sig truede af de pseudoreligiøse loger. Men problemet bundede tydeligvis ikke mindst i det faktum, at det liv der levedes i afholdslogerne, efterhånden verdsliggjordes og derfor ikke passede til livet i frikirkerne — og da slet ikke til afholdsfolket i Evangeliska Fosterlandsstiftelsen. Fremvæksten af Blå bandet i løbet af 1880'erne må ses som en et forsøg på at genskabe en afholdsforening, hvor "almindelige kristne" kunne være med, uden at dette kom i modstrid med deres kristendom. Fra starten søgte man derfor ikke at give Blå bandet for faste rammer for ikke at støde sådanne mere lutherske kristne, som afskyede foreningsformen. Tanken var derfor, at foreningsvirksomheden blot skulle bestå i, at de, der sympatiserede med bevægelsen, skulle forpligte sig selv til ikke at nyde og byde alkohol og som tegn derpå bære et lille blåt bånd for derved at virke som eksempel for andre.¹¹⁴ Denne organisationsform viste sig dog snart for uforpligtende og inden længe dannedes en fastere organisation med foreninger, hvor kristendommen fortsat betragtedes som det eneste sikre middel mod drukskenskab.¹¹⁵ Herved blev Blå bandet efterhånden ikke blot frikirkernes foretrukne afholdsorganisation, men organisationen formåede også at vinde sympati via Evangeliska Fosterlandsstiftelsen langt ind i Svenska Kyrkan.¹¹⁶

Socialismen og afholdsbevægelsen

Om end man umiddelbart skulle tro, at der mellem goodtemplarbevægelsen og den fremvoksende socialisme var et stort interessesammenfald i arbejdet for at bedre de lavere samfundslags kår, synes en holdning *mod* socialismen alligevel at være klart dominerende i goodtemplarismens første tid. En af goodtemplarlederne C.O.Berg repræsenterede et afgjort socialkonservativt synspunkt ved at påpege, at medens socialismen ville nedbryde den bestående samfundsordning, afskaffe religion, ejendomsret etc og i sit inderste væsen i det hele taget var tyrannisk og herskelysten, var goodtemplarismen en samfundsbærende, sund, demokratisk og lovlydig bevægelse. Den ville udtørre kilden til nøden, fattigdommen, lidelse, kriminalitet og afstedkomme en forbrødring mellem menneskene gennem "Kärlekens och barmhärtighetens försakelse genom självbehärskning och självuppostring".¹¹⁷ Og denne tankegang gentog sig i goodtemplarernes skrifter i bevægelsens første år. Goodtemplarerne var efter deres egen opfattelse for "förtänksamma, städade, kunnige, arbetsamme, hjälpsamme, laglydige, fridsamme i umgänget med sin näste", og de havde som sådan ikke noget behov for socialismen.¹¹⁸ De var kort og godt hævet over den udisciplinerede socialistiske pøbel. Socialismens opfattelse af, at drukskenskab havde sin rod i fattigdom-

men, og at denne derfor først skulle bekæmpes, ikke alkoholen, blev dermed afvist som helt forfejlet politik. Drukkenskaben aftog nemlig ikke med gode tider og bedre indtægter, mente man, kun ved den enkeltes systematiske og aktive indsats.¹¹⁹

I den socialistiske bevægelse, der udvikledes i 1880'erne, var der i begyndelsen følgelig en udbredt skepsis overfor goodtemplarernes afholdsarbejde. I Socialdemokratiets organ, *Arbetet*, betragtedes bevægelsen i 1888 som klart reaktionær: "Det är ej Nykterhet och sparsamhet, som skola rädda samhället. Desutom är goodtemplarorden en religiös institution ... Goodtemplarorden har blivit en institution för sysselsätta arbetarna, för att avleda dem från att befatta sig med andra samhällsangelägenheter. Den har blivit ett överklassens medel för folkets förfång, i synnerhet som religionen spelat en så framstående roll däri överklassen är så belåten, då den har sådana struntsaker att sysselsätta arbetarnas hjärnor och sinnen med, därigenom användas de från att arbeta på samhällets reformerande. Och man inbillar för övrigt arbetarna, att nykterheten är till för att omskapa samhället; bleve alla människor nyktra, skulle det bli en annan tingens ordning, säger man till dem."¹²⁰ Og på det grundlag ville et hvert samarbejde være umuligt.

I længden kunne socialismen dog ikke holdes adskilt fra goodtemplarismen. Det faktum, at goodtemplarbevægelsen allerede var velorganiseret da arbejderbevægelsen vandt frem, og det at de to bevægelser samtidigt appellerede til de samme lavere sociale lag med en strategi for løsning af klassens sociale problemer gav goodtemplarne et udviklingsmæssigt forspring. Meget tyder nemlig på, at logernes forbedringsarbejde og den videre politiske virksomhed i arbejderbevægelsen for mange arbejdere gik op i en højere enhed. Og da IOGT i 1886 med valget af socialisten Edvard Wavrinsky til øverste templar fik et nyt ansigt ud ad til, nedtonedes modsætningerne. Samtidigt tegnedes i afholdbevægelsen en mere åben linie, hvor løsningen af afholdsspørgsmålet og den moralske styrkelse af den enkelte arbejder fremstilledes som en forudsætning for, at arbejderbevægelsen i det hele taget kunne nå videre samfundsmæssige mål.¹²¹ Kampen mod drikkeriet blev nu også en kamp mod kapitalismens udbytte af arbejderklassen. Arbejderne skulle bruge den dyrt tjente løn selv, og ikke blot give den tilbage til de formuende kroejere og brændevinsbrændere.

Men hermed kom afholdsideologien efterhånden også til at stå så stærkt i arbejderklassen, at den i følge historikeren Ronny Ambjörnsson har givet anledning til dannelsen af en særlig svensk arbejdsart: "Den skötsamma arbetaren", en omhyggelig og arbejdsom, moralsk, oplyst, pålidelig og samvittighedsfuld arbejder, som netop har udviklet sig ud af særligt IOGT-logernes virksomhed.¹²² Disse idealer vandt nu udbredelse langt ind i det svenske socialdemokratis rækker. Faktisk oprettedes en egentlig socialdemokratisk afholdsorden, *Verdandi*, efter århundredskiftet. Og at afholdsbevægelsen virkelig blev en magtfaktor inden for arbejderbevægelsen ses af, at af de 64% af "riksdagsledamöterna", der i 1917 var organiserede afholdsfolk, hørte den overvejende del til Socialdemokratiet.¹²³

Det er således også goodtemplarismens idegrundlag, der kan genfindes i det socialdemokratiske program om "folkhemmet", der fra Per Albin Hansson i 1930'ernes med enkelte afbrydelser til idag har været grundlaget for den succesrige svenske samfundsmodel. Det var den systematiske skabelse af det fuldkomne samfund bygget på uddannelse, solidaritet, omsorg og kontrol, hvor folket langsomt udvikles til samvittighedsfulde og fornuftige samfundsborgere.¹²⁴

Men hermed har vi forklaret den for danskerne særegne svenske folkekulturs udvikling og karakter. Er det ikke den anglo-amerikanske vækkelseskristendoms tanke om altid at begynde med at forbedre sig selv og gennem sit eget eksempel at vise vejen for andre, der i danskernes øjne er blevet til svenskens selvtretfærdighed og fordømmen af en anderledes adfærd? Er det ikke samme kristendomssyns krav om selvkontrol og selvbeherskelse, der er blevet til disciplinering og undertrykkelse? Er det ikke udøvelsen af den aktive næstekærlighed, der er blevet til den svenske formynderiske "viden om, hvad der er godt for den enkelte borger?" Og er det ikke helliggørelsestanken, der er blevet til en higen efter det fuldkomne i troen på, at vejen til den højere retfærdighed og et bedre samfund systematisk kan planlægges og kontrolleres? Det synes altså dybest set at være det anglo-amerikanske kristendomssyn, der via goodtemplarismen og til socialdemokratismen ligger bag den i indledningen af danskeren Ulrik Høy i mere skeptiske vendinger beskrevne "svenske folkekultur".

5. Den senere udvikling i Danmark

Den kirkelige udvikling

Det gik anderledes i Danmark. Afgørende for udviklingen blev den religionsfrihed, der indførtes ved grundloven i 1849. Skønt Danmark dermed lagdes helt åben over for religiøse strømninger ude fra, førte det alligevel ikke til så store forandringer i kirken — snarere tvært imod. Nok vandt baptisterne frem i 1850'erne, og metodisterne begyndte at arbejde i 1858; men modsat Sverige formåede disse trossamfund ikke for alvor at vinde fodfæste, og deres medlemstal kan regnes i nogle få tusinde. Som forklaring på denne ringe respons angaves ovenfor, at Grundtvigs lutherdom i sjælden grad havde præget forsamlingsbevægelsen i århundredets første halvdel. Men væsentligt var det, at Grundtvigs særlige "kirkelige anskuelse" lå bag skabelsen af den rummelige danske folkekirke. Kirken skulle blot forvalte sakramenterne, men i øvrigt give udstrakt frihed til udøvelsen af kristendommen. Hermed muliggjordes det, at mere afvigende kristendomssyn ikke behøvede at bryde med den lutherske folkekirken.

Endnu i 1860'erne dominerede stadig en stærk grundtvigsk fløj. Forholdet til adiafora blev særdeles afslappet. Kristendomssynet blev lyst og tilførtes en ubekymret sans for menneskelivet i hele dets mangfoldighed. Med parolen: "Menneske først, kristen så" vægtedes udviklingen af et levende og harmonisk menneske højt. Centrum for denne grundtvigske folkevækkelse var folkehøjsko-

lernes oplysningsvirksomhed — videreført helt ud i de lokale samfund med foredrag og selskabeligt samvær i de folkelige forsamlingshuse, der især fra 1880'erne opstod rundt om i landet.¹²⁵

Alligevel blev det dog ingenlunde ved den frie grundtvigianisme. Ud af forsamlingsbevægelsen dannede i 1853 en gruppe af de vakte lægmænd af mere pietistisk observans en Forening for den indre Mission i Danmark med det formål at udbrede en renere og personligt mere forpligtende kristendom. Initiativet mødte snart interesse inden for præsteskabet, og det førte i 1861 til dannelsen af en Kirkelig Forening for den indre Mission i Danmark. Næppe tilfældigt dannedes foreningen netop af kredse med tilknytning til Det danske Missionsselskab.¹²⁶ Og Indre Mission blev nærmest en parallel til Rosenius samtidige Evangeliska Fosterlandsstiftelse i Sverige, som forum for en mere anglo-amerikansk kristendom *indenfor* statskirken.

I direkte modsætning til grundtvigianismen og tydeligt inspireret af metodismen begyndte Indre Mission at lægge mere vægt på den verbalinspirerede Bibel og at prædike både lov og evangelium for at vække til syndserkendelse. Syndsbevidstheden, den personlige omvendelse og helliggørelsen fremhævedes som bestemmende for modtagelsen af nåde og frelse. Disse tanker resulterede i et mørkt kristendomssyn, hvor livet blot betragtedes som en prøvetid inden den endelige dom. Netop brændevinen kom næppe overraskende til at spille en afgørende rolle i den indre-missionske vækkelse i de sidste årtier op mod århundredskiftet. Kendt er pastor Carl Moes "Brændevinsprædiken" fra Harboøre i 1881, som på ægte metodistisk vis prædikede død og helvede over brændevinen og fik folk til at ophøre med at drikke og at omvende sig.¹²⁷ Karakteristisk nok formidledes denne metodistisk inspirerede kristendom netop gennem en serie Gudelige Småskrifter, der udgaves af et danskt Traktatselskab ledet af nogle indre-missionske præster, men i tæt forbindelse med det engelske Religious Tract Society og med hyppige udvekslinger af bidrag til skriftet. Og ikke usædvanligt var netop afholdsomvendelsen et yndet motiv i disse skrifter endog med beslutningen om indgang i en afholdsforening som en lykkelig slutning.¹²⁸ Der var altså al mulig grund til at antage, at afholdsbevægelsen nu havde sikret sig et springbrædt i landet.

Danmarks Afholdsforening

I begyndelsen af 1880'erne udvikledes da også igen en afholdsbevægelse i Danmark dog i tilknytning til de spæde frikirkelige kredse af metodister og baptister og kvækere og støttet af afholdsprædikanter fra Norge, Sverige og Amerika. Aktiv var især den norsk-amerikanske kvæker John F. Hanson, men betydelig var også dansk-amerikaneren metodisten C.F. Eltzholtz.

Med stiftelsen af Danmarks (Total)Afholdsforening i 1880 vandt afholdsbevægelsen fodfæste over alt i landet. Foreninger dannedes som ved knopskydning og nåede i løbet af få årtier et stort medlemstal. Det skulle dog hurtigt vise sig, at afholdsbevægelsen fortsat langt fra var populær i den rummelige danske fol-

kekirke. Den formåede så godt som overhovedet ikke at få kirkens præsteskab i tale, men også med landets lærerstand var der problemer. Årsagen til denne afvisning var nu som før det fremherskende lutherske kristendomssyn i den danske folkekirke, der viste en betydelig skepsis overfor bevægelsens sekterske rødder. Særligt kategoriske var grundtvigianerne. En af tidens førende grundtvigske præster Valdemar Brücker hævdede endog, at det var positivt at turde beruse sig, og at han selv dermed oplevede en ny dimension af tilværelsen. Ironisk citerede han en grundtvigsk præst for at have udtalt, at Den indre Mission kunne skildre et drikkelag således, at man fik den ubændigste lyst til at være med, og han fortsatte: "... et Drikkelag, hvor Folk drikker, ikke for at sidde og fylde sig, hen i Vejret, uden Humør, uden Liv, uden Fest. Men hvor Livsbølgen gaar højt, hvor Tankerne har fart og sving, med vingede Ord, hvor Stemningen er stigende, ikke i væmmelig raahed, men i Livslyst og Glæde". Selv forbandt han da også sine egne deltagelser i drikkelag med stemningsfyldte oplevelser af glæde, vemod og alvor i samværet. Som grundtvigianer var Brücker modstander af enhver form for askese og enhver indskrænkning af den personlige frihed. Spydigt og intrigant slog han da også afholdsbevægelsens virke sammen med Den indre Missions: "At man dog ikke forstaar, at indre Mission og Afholdsbevægelsen, det er et ægte Tvillingepar, og at hvis de sejrer iblandt os, bliver her ikke til at være for dem, der endnu har en Smule trang til at trække Vejret frit og vaander sig under Trællebaand". Menneskelivet skulle leves i hele sin mangfoldighed med sin skønhed, hygge, munterhed og alvor. Det frie og afbalance-rede menneskeliv var helt uforeneligt med afholdssagens tvang, men det kunne kun udvikles med kristendommen: "Med et virkeligt forhold til Kristus, det vil sige at faa ham til Midtpunkt i sit Liv, saa det kendes ud i alle de enkelte Livs-yringer, at han er med, at det er hans Vilje, som raader. Den som er saadant stedt, staar frit i forhold til alt, til han lærer at bruge det ret. Hans liv blir sundt og glad, til han forstaar altid at være i overensstemmelse med sig selv, at faa sin naturs mangfoldige Sider plejede, sine Evner og Kræfter tagne i Brug".¹²⁹

Men som citatet i indledningen viste var Indre Mission og afholdsbevægelsen netop ikke som hævded af Brücker et ægte tvillingepar. På trods af at den lavkirkelige metodistiske kristendoms uafviseligt havde sat sit markante præg på langt de fleste indre-missionske samfund, fastholdt Indre Missions leder Vilh. Beck hårdnakket den lutherdom, som Indre Mission i spørgsmålet om den enkeltes frihed faktisk havde arvet fra sit udspring i den grundtvigske forsamlingsbevægelse i århundredets midte. Og denne lutherdom udelukkede derfor et klart engagement i afholdsbevægelsen.

I en debat i Indre Missions Tidende i 1890 uddybede Vilh. Beck sine synspunkter, og afviste dér enhver tanke om afholdsbevægelsen med: "... det er altsaa en Sag, som ligger udenfor Guds Rige, uden for de Helliges Samfund og vedkommer ikke de hellige ... vor Herre Kristus siger: Kom og tro paa mig! kom og bed mig om Hjælp, og jeg skal hjælpe Eder af med alt — ogsaa Drikkesygen — som I lider af. Men dersom jeg nu vilde svare: Nej, jeg vil hellere gaa ind i en Totalafholdsforening, jeg vil hellere gaa til Lavrids Jørgensen, eller hvad Totalafholds-

foreningens Formand nu hedder, og give ham det Løfte, aldrig at drikke Spiritus mere — det er kraftigere end at tro og bede Kristus om Hjælp — sandelig, hvad er det for et helligt Menneske andet en Kristusfornægtelse?"¹³⁰ Det interessante er imidlertid, at i dette synspunkt fulgtes Beck af størstedelen af de lokale indre-missionssamfund, og det på trods af, at brændevinens afvisning jo var en så væsentlig del af Indre Missions praktiske teologi. Meget hjalp det heller ikke, at enkelte af Indre Missions fremtrædende folk søgte at tale ham til rette. Især pastor Axel Bülow imødegik hårdnakket Vilh. Beck. Udtalelserne om, at tilslutningen til totalafholdsbevægelsen var kristusfornægtelse, forargede ham. Selv var Bülow nemlig (dog som en klar undtagelse) gået ind i totalafholdsbevægelsen, fordi den efter hans mening udfyldte en vigtig funktion, som Indre Mission netop ikke tog sig af. Han undrede sig herover, ikke mindst fordi han vidste, at den "levende Menighed" i andre lande (Sverige!) havde kastet sig over kampen mod drikkeriet med liv og sjæl, medens man i Danmark endnu holdt sig "fornemt tilbage", som han udtrykte det med en vis sarkasme.¹³¹

Denne Becks og dermed hovedparten af Indre Missions klare afvisning af afholdssagen var utvivlsomt også en vigtig årsag til, at afholdsbevægelsen havde åbenlyse problemer med at blive accepteret på lokalt plan. Store var problemerne netop i Harbøre, hvor de to bevægelser lå i åbenlys strid og på det skarpeste konkurrerede om tilslutning. Faktisk viser det sig da også, at afholdsbevægelsen udbredtes netop i de områder, hvor Indre Mission ikke stod stærkt.¹³²

Kirkelige kredse var dog ikke dermed helt døde for alkoholens skadelige virkninger og for, at der måtte gøres noget. Og når afholdsforeninger var af det onde, måtte man finde på andre midler. I 1883 markerede en pastor H.G. Saabye sig i sagen med tanker om, at kun dårlige kristne havde behov for afholdsbevægelsen. Den eneste almene begrænsning, der efter hans mening ville være i overensstemmelse med god luthersk teologi, var en høj beskatning af alkoholen — et forslag, der ikke tog afstand fra alkohol eller hindrede nydelsen af alkohol (vin) som sådan, men, som det anførtes, kunne mindske skaderne blandt de, der ikke selv formåede at administrere et rimeligt forbrug.¹³³ For afholdsbevægelsen var det dog en helt umulig tanke, at de bedrestillede alene skulle kunne nyde alkoholen, der dermed stadig ville være en fristelse og et endnu større problem for den svage. De bedre stillede burde tvært imod gå foran i afholdsarbejdet.

Afholdsbevægelsens modsætningsforhold til kirken og de religiøse bevægelser førte dog til, at Danmarks Afholdsforening klart ændrede karakter. For ikke at støde den evangelisk-lutherske folkekirke tog et flertal af de lokale foreninger i løbet af 1880'erne konsekvensen og udelod enhver skygge af kristendom fra foreningernes regie. I stedet defineredes arbejdet som en rent borgerlig eller "folkelig" sag uafhængigt af religiøse synspunkter. Det markeredes rent konkret ved at påberåbelsen af "Guds Bistand" droppedes fra løfteafleggelsen. Ved hermed helt at ophæve en religiøs dimension i afholdsarbejdet mente Danmarks Afholdsforening sig i fuld overensstemmelse med lutherdommens lære om adskillelsen af de i det verdslige samfunds nødvendige love fra forkyndelsen af evangeliet til den enkeltes indre opbyggelse. Der kunne derfor ikke længere

være nogen hindring for at de, der tilhørte den danske evangelisk-lutherske folkekirke, kunne slutte sig til bevægelsen.¹³⁴ I stedet søgte foreningerne alene at skabe et attraktivt alternativ til værtshuslivet. De fleste foreninger lejede eller opførte selv egne forsamlingslokaler de såkaldte afholdshjem, der på lokalt plan faktisk udviklede sig helt parallelt med Indre Missions missionshuse og grundtvigianernes forsamlingshuse. Tanken var, at disse nye lokaler skulle være samlingspunkt for afholdsforeningernes fællesskab ved at blive anvendt til mødevirksomhed og i øvrigt stå åbne til mere uforpligtende selskabeligt samvær.¹³⁵

Paradoksalt nok tilførtes Danmarks Afholdsforening dog snart nyt liv — ikke fra Indre Mission, men fra de grundtvigske/folkelige kredse i landet. Mod forventning begyndte grundtvigske højskolekredse på lokalt plan at forsvare afholdsbevægelsens virke, og de gik endog ind i bevægelsen. Som begrundelse for at engagere sig i afholdssagen formulerede en lærer I. Holmgaard fra Ørre helt nøgternt, at hvis ikke kirkens og skolens ordførere gik med, ville mange blive drevet over i goodtemplarbevægelsens lejr, og det ville føre dem helt bort fra kirken.¹³⁶ Det var i øvrigt ikke mindst takket være samme Holmgaards evne til at tilpasse grundtvigianismen til afholdsbevægelsens behov, at Danmarks Afholdsforening formåede at redefinere sit virke til et mildt grundtvigsk kompromis, hvori den indre opbyggelse af den enkelte gennem fælles aktiviteter og oplysende foredrag blev det centrale. Vi må efterhånden karakterisere afholdsforeningerne som afholdende foreninger, der ikke sjældent stod i en tæt organisatorisk og personlig forbindelse med det lokale grundtvigsk/folkelige foreningsliv.

Denne udvikling er også baggrunden for dannelsen af Afholdssamfundet i 1889 som en folkelig/demokratisk agitationsforening imod enhver form for tvang. Den fordrede kun personlig afholdenhed af sine medlemmer og kun så længe de stod i foreningen. Antagelig på grund af denne friere foreningsform opnåede Afholdssamfundet skønt meget mindre end Danmarks Afholdsforening virkelig at få meningsbærende lag blandt de ledende grundtvigianere i tale.¹³⁷

Den grundtvigske lutherdom fik derved betydning for afholdsbevægelsen på to egentlig modsatrettede måder, dels ved at hæmme bevægelsens udvikling gennem de religiøse bevægelsers og kirkens mangelfulde opbakning af bevægelsen, dels ved, som vi så, at gå aktivt ind i og være med til at præge de lokale foreninger, der var.

Goodtemplarismen

Næppe tilfældigt blev goodtemplarismen heller ikke særligt fremtrædende. Med IOGT påbegyndtes nok en virksomhed i Danmark fra 1880 tilskyndet af en ud-sending fra den norske Goodtemplarbevægelse. Men modsat Sverige gik IOGTs fremgang dog kun langsomt. Respons for sit virke mødte goodtemplarerne nemlig slet ikke på landet, hvor Danmarks Afholdsforening jo slog igennem. Dens fremmedartede religiøse mystik og skrappe regler lå tydeligvis det folkelige liv i de danske lokalsamfund uendeligt fjernt. Der var jo ingen tradition at knytte

an til. Lidt bedre gik det derimod blandt de nytilflyttede og mere rodløse småhåndværkere og arbejdere i hovedstaden og i de større provinsbyer. Det var dog først i 1892 med dannelsen af en ny særlig dansk goodtemplarafart, NIOGT (Nordisk Independent Orden af Good Templars), at goodtemplarbevægelsen for alvor vandt indpas i arbejderkredse. Betegnende adskilte den sig nemlig fra IOGT på et punkt: den tillod nydelsen af det for de danske arbejdere uundværlige svage hvidtøl. Med disse to organisationer igangsattes ligesom det svenske IOGT et program for at udvikle den enkelte til at blive en god og samvittighedsfuld samfundsborger. Og vi ved da også, at der især fra NIOGT var et stort medlemssammenfald med Socialdemokratiet.¹³⁸

Socialismen og afholdsbevægelsen

Men medlemssammenfaldet blev dog aldrig stort nok til at kunne blive opinionsbærende i Socialdemokratiet, som IOGT i Sverige. Heller ikke for afholdsorganisationen Verdandi, der efter århundredskiftet som i Sverige forsøgte at vinde fremgang som en socialdemokratisk afholdsorganisation, lykkedes det. Faktisk nåede bevægelsen aldrig et medlemstal på mere end et par tusinde, og bevægelsens synspunkter blev da heller aldrig en del af Socialdemokratiets politik.¹³⁹ Afholdssagens støtte blandt de toneangivende socialdemokrater forblev også ret sparsom. Blandt socialdemokratiske folketingsmænd var afholdsmændene således altid i klart mindretal. Omend de nok kunne se alkoholens skadelige virkninger hos de befolkningslag, hvis interesser man forsvarede, var der tilsyneladende en grundlæggende uvilje mod at bekæmpe alkoholen aktivt. Og de socialdemokratiske afholdstalere, der var, kunne slet ikke vende stemningen. Særligt journalisten A.C. Meyer forsøgte bl a i 1891 med udgivelsen af bogen "Arbejderne og Afholdssagen".

Hvordan kan denne manglende interesse i arbejderkredse da forklares? Rent organisatorisk er det åbenlyst, at goodtemplarerne ganske enkelt ikke som i Sverige havde formået at få det samme tag i arbejderne før arbejderbevægelsen for alvor begyndte at vinde frem. Men Socialdemokraternes uvilje mod afholdsbevægelsen synes dog også dybere rodfastet og egentlig principielt på linie med den lutherdom, som vi mødte fra kristelig side. I en skarp anmeldelse i Socialdemokratiets officielle organ Social-Demokraten af A.C. Meyers bog om spørgsmålet, betonedes det således kraftigt, at afholdssagen lagde bånd på "den personlige Frihed". Den gav den enkelte en åndelig spændetrøje på, og alene bevidstheden om at være bundet af et løfte, som stred mod ens tilbøjelighed, måtte være utålelig for enhver fri mand. Et af A.C. Meyer formuleret ønske om, at arbejderne samlet skulle appellere til offentligheden og myndighederne om foranstaltninger til at hæmme drikkeriet, var Social-Demokraten helt uenig i. En sådan appel kunne kun gå ud på "Tvangsforholdsregler" og sådanne havde man nok af. Og i argumentationen mod sådanne tvangsforholdsregler henvistes faktisk ironisk til den i folkekirken fremherskende modstand mod afholdsbevægelsen: fik afholdsmændene overtaget, ville kirken stridende mod enhver fornuft

følgelig blive det eneste sted, hvor nydelsen af vin var tilladt.¹⁴⁰ Efter en længere debat herom konkluderede Social-Demokraten at socialismen var et endnu bedre middel til at fjerne den skadelige nydelse af alkoholen.¹⁴¹ Alkoholproblemerne skulle altså løses ved at den enkelte overbevistes indefra — ikke ved kristendommen, men ved socialismen, den ideologi, der gav den enkelte håb om en bedre tilværelse. Denne tanke udtryktes også i flere indlæg i 1890'erne af den unge Th. Stauning, der senere blev den første socialdemokratiske statsminister i 1930'erne. Han forsvarede allerede dengang hårdnakket "den fattige mands snaps" og hævdede, at "Naar Arbejderne ikke selv af Overbevisningens vej afskaffer Nydelsen af Spiritus, saa vil det heller aldrig lykkes ved et Dekret".¹⁴² — Nærmere på den lutherske argumentation kan man vel egentlig ikke komme?

Den danske arbejderbevægelse var dog ikke helt ubekymret over drikkeriets trussel mod arbejderklassens velfærd. Ligesom i Sverige var det også en udbredt opfattelse, at kapitalen især eksemplificeret ved brygger Jacobsens Carlsberg ved at opmuntre til drik opslugte arbejderens surt tjente penge. Karakteristisk nok var de danske arbejderes løsning på problemet dog ikke som de svenskes: at ophøre med at drikke. I stedet besluttedes det at bygge et kooperativt bryggeri, Stjernen i 1902, hvor de vel at mærke selv var herre over gevinsten ved produktionen. Den skulle ikke alene komme "Privatkapitalen og Carlsbergfondet" til gode. Og for at ingen skulle være i tvivl om, at arbejderens eget øl var en værdig konkurrent, påpegedes det gang på gang, at Stjerneøllet i kvalitet og ikke mindst i styrke var fuldt på højde med de kapitalistiske ølsorter: Gl. Carlsberg og Tuborg. Den dominerende holdning i den danske arbejderbevægelse blev derfor en opfordring til at slutte op om Stjerneøllets og ikke det kapitalistiske øls udbredelse. Herved støttes arbejderbevægelsens kooperative virksomhed.¹⁴³ Afholdssagen var på denne baggrund unægtelig dårligt stillet i arbejderbevægelsens interesseområde.

En kristelig afholdsbevægelse i Danmark

Men hvad er da forklaringen på, at afholdsbevægelsen i Danmark ofte sammenknyttes med Indre Mission som hævdet i indledningen? I København slog Becks "indre forandring" af mennesket gennem forkyndelsen, den såkaldte "ord-mission", ikke an. For at afhjælpe den sociale nød der var opstået blandt den stadigt voksende københavnske arbejderbefolkning udvikledes i stedet på initiativ af nogle socialt engagerede københavnske præster i løbet af 1870'erne en tysk inspireret indre-missionsvirksomhed, som konkretiserede kristendommen i et udstrakt socialt arbejde, den såkaldte "gernings-mission". Og i forlængelse af virksomheden trængte afholdssagen sig naturligt på som et brugbart middel til at mindske drikkeriet. Som vi så i indledning blev afholdsspørgsmålet dog ved flere lejligheder kraftigt imødegået af bl a Indre Missions leder Vilh. Beck som et anliggende, der ikke hørte kirken til. I 1895 lykkedes det imidlertid alligevel til Vilh. Becks store fortrydelse at få igangsat et arbejde og dannet et par mindre Blå-korsforeninger i København. Men først efter Becks død i 1901 slog bevæ-

gelsen igennem på landsplan med mere end 30 000 medlemmer rekrutteret i de lokale Indre Missionssamfund. Det var nok Indre Missions anglo-amerikansk inspirerede græsrodder, der nu efter lederens død bekendte kulør. Og hermed markerede Blå Kors sig klart som den tredje største danske afholdsorganisation.

Blå Kors vakte dog fremledes udbredt skepsis i toneangivende Indre Missionskredse, hvorfor bevægelsen klart måtte tilpasse sig disses lutherske grundlag. Det blev således ikke en hvilken som helst blå-korstaler tilladt at tale i Indre Missions missionshuse, og skønt Blå Kors krævede fuldstændig afhold af sine egne medlemmer — nadvervin og medicin undtaget — sloges det alligevel på-virket af Indre Mission gang på gang fast, at organisationen ikke betragtede en mådeholden nydelse af alkohol som syndig, og at det følgelig var tilladt medlemmerne at byde alkohol (vin) til andre. Samtidigt var det især i begyndelsen store problemer med løftet.

Blå Kors fik dog aldrig for alvor folk i tale uden for det Indre Missions kredse, hvorfor organisationen heller ikke formåede at blive opinionsbærende i landet. Alligevel er det formentlig det kulturelle tilhørsforhold til Indre Mission, der har bevirket, at bevægelsen blev den mest levedygtige danske afholdsbevægelse.¹⁴⁴

Den danske løsning

En foreløbig løsning på Danmarks alkoholproblemer kom da også hverken fra afholdsbevægelsen, Indre Mission eller arbejderbevægelsen, men fra politisk hold. I forbindelse med knaphed på korn og dermed nødvendigheden af et stop for produktionen af spiritus under første verdenskrig, besluttede regeringen for at undgå hamstring og andenhåndssalg til forhøjet pris af den allerede producerede spiritus, selv at indkassere værdien af sådanne prisforhøjelser gennem en høj beskatning, der indførtes ved lov af 17/3 1917. Da denne prisforhøjelse, der med et mere end 11-doblede prisen på brændevin fra den ene dag til den anden, viste sig at have en uafviselig gunstig virkning på brændevinsforbruget, besluttedes det at fastholde prisen. Skønt brændevinsforbruget omlagdes til øl faldt det gennemsnitlige danske alkoholforbrug dog kraftigt.

Men var det i virkeligheden ikke den løsning, som pastor H.G. Saabye allerede havde foreslået i 1883 som den eneste begrænsning af spiritusforbruget, der kunne være acceptabel for det evangelisk-lutherske præsteskab i den danske folkekirke? Der skulle således kun indføres en vis regulering for at mindske (over)forbruget dog uden at fratage den enkelte muligheden for at vælge og frem for alt uden at fordømme det at drikke — snarere tvært imod: Brændevinen ændrede nu karakter fra at være fattigmands trøst til at blive en tillokkende luksusnydelse, der nu med økonomiens hårde begrænsning kun kunne nydes i et afmålt omfang.

Den danske afholdsbevægelse formåede dog heller ikke at bevare sin position i længden. Trods en voldsom politisk aktivitet på lokalt plan i forbindelse med gennemførelsen af lokalforbud i 1920'erne og 1930'erne,¹⁴⁵ ophørte medlemstil-

gangen allerede efter 1917, og med anden verdenskrig var virksomheden væsentligt reduceret. Skønt der havde været al mulig grund til at skabe en stærk og konsekvent afholdsbevægelse i Danmark, var den ideologiske modstand altså perioden igennem for stor.

Den utvungne "danske folkekultur" kan altså med en vis ret fra Ulrik Høy via Th. Stauning og Vilh. Beck føres tilbage til Grundtvigs lutherdom. Vi forstår nu, at en ægte svensker i overensstemmelse med den anglo-amerikanske tradition, må fordømme disse lutherske frihedsidealer og læren om, at kun den personlig overbevisning og tvangsfrie forandring "inde fra" virkelig kunne formå den enkelte til at overvinde sine laster. I hans øjne må det naturligt opfattes som en både usolidarisk og ansvarsløs, ja en næsten hyklerisk optræden ved at være en god undskyldning for ikke at gøre noget ved problemerne!

6. Afslutning

I indledningen stilledes spørgsmålet, hvad årsagen var til at afholdsbevægelsen vandt så stærkt frem i Sverige og tilsyneladende ikke formåede at slå igennem i Danmark, skønt det efter de forklaringer, der angaves, burde have været oplagt.

Det kan næppe afvises, at vækkelsernes karakter i de to lande i århundredets første halvdel er en oplagt forklaring herpå. Vi har set, at afholdsbevægelsen i Sverige udsprang af eller faktisk var en del af den anglo-amerikanske vækkel-seskristendoms gennembrud, og at de svenske lutherske kredse især inden for Svenska Kyrkan ikke formåede at holde denne strømning nede. Tilsyneladende kom den anglo-amerikanske tankegang til at gennemsyre det svenske samfund langt ind i det svenske Socialdemokrati. De luthersk inspirerede danske vækkelser gav derimod den danske afholdsbevægelse virkeligt vanskelige vilkår, og da afholdsbevægelsen alligevel slog igennem i 1880'erne, skete det for en stor del på dette kristendomssyns præmisser. Den anglo-amerikanske afholdstradition blev derfor aldrig toneangivende i Danmark, og mødte eksempelvis kun ringe forståelse i det danske Socialdemokrati. Fremvæksten af afholdsbevægelsen kan altså ikke alene forklares ud fra den konkrete samfundsudvikling, men må forstås ud fra den religiøs-ideologiske kontekst.

Men hermed er det også sandsynliggjort, at forskellen i den danske og den svenske folkekultur kan forklares ud fra henholdsvis det anglo-amerikanske og det lutherske kristendomssyns gennemslag i de to lande. I Sverige udvikledes i overensstemmelse med det anglo-amerikanske kristendomssyn en større tilbøjelighed til at lægge et socialt pres på den enkelte for at få ham til forbedre sig bl a ved at forsage alkoholen, medens der i Danmark på luthersk vis snarere dominerede den opfattelse, at der ikke måtte lægges bånd på den enkeltes handlemuligheder. Den virkelige menneskelige forbedring var den utvungne forandring inde fra, der gav sig udslag i et sundt og naturligt mådehold — også i forhold til alkoholen!

Noter

1. *Den indre Missions Tidende* 14/11 1888, s 606.
2. Ulrik Høy, i *Weekendavisen* 8/7 1988.
3. Orvar Löfgren, "Kring nationalkänslans kulturella organisation", i *nord nytt*. nordisk tidskrift for folkelivsforskning nr. 25, 1985, s 84. Begrebet "nationell kultur" kan dog let forveksles med nationalstatens kultur, hvilket tydeligvis ikke er tilsigtet.
4. Bla. V. Falbe-Hansen og Wilh. Scharling, *Danmarks Statistik* Bd.IV, 1880, s 347 angiver, at det i 1880 var en almindelig antagelse, at brændevinsforbruget var langt større i Danmark end i Norge og Sverige; 1882 angives det i en undersøgelse, at medens det årlige spiritusforbrug var 18 liter i Danmark var det 11 i Sverige. Jævnfør *Danmarks Statistik. Statistiske Meddelelser*, 3.rk., 4.bd., 6 hft., 1882, s 251; *Nordisk Good-Templar. Ugeblad til Afholdssagens Fremme* 30/1 1898 angiver Danmarks alkoholforbrug pr. individ i 1896 som godt to en halv gang så stort som det svenske.
5. Sven Lundkvist, *Politik, Nykterhet och reformer. En studie i folkrörelsernas politiska verksamhet 1900—1920*, 1974; og Sven Lundkvist, *Folkrörelserna i det svenska samhället 1850—1920*, 1977, s 26, s 58f og s 216.
6. Ingrid Åberg, "Folkrörelse- mobilisering eller kontroll", i *Magt, normer og sanktioner. Studier i historisk metode XIII*, 1978, s 90ff.
7. Björn Horgby, *Den disciplinerade arbetaren. Brottslighet och social förändring i Norrköping 1859—1910*, 1986.
8. Poul E. Porskær Poulsen, "Afholdsbevægelsen som disciplineringsagent", i *Fortid og nutid* 1985, 3, s 163ff.
9. Inge Bundsgaard og Sidsel Eriksen, "Hvem disciplinerede hvem?" i *Fortid og nutid* 1986, 1, s 55ff.
10. Peter Gundelach, *Sociale bevægelser og samfundsendringer. Nye sociale grupperinger og deres organisationsformer ved overgangen til ændrede samfundstyper*, 1988, Kap.7.
11. I sin komparative undersøgelse af de folkelige bevægelser i Danmark fastslår historikeren Vagn Wählin, at industrialiseringen foregik langsommere i Sverige end i Danmark dog således, at der tidligt udvikledes en agrar underklasse i Sverige. Først omkring 1900 slog industrialiseringen for alvor igennem i Sverige og kom da som et markant brud. Vagn Wählin: "Omkring studiet af de folkelige bevægelser", i *Historisk Tidskrift* (Svenskt) 1979, ss 127, 136.
12. Vagn Wählin, *op.cit.* s 120 og s 136ff.
13. Torkel Jansson, *Adertonhundratalets associationer. Forskning och problem kring ett sprängfullt tomrum eller sammanslutningsprinciper och föreningsformer mellan två samhällsformationer c:a 1800—1870*, 1985, s 145, s 147ff og s 156f.
14. Vagn Wählin, *op.cit.*, s 130f; jævnfør også P.G. Lindhardt, *Vækkelse og kirkelige retninger*, (1951) 1978, bla s 125 og s 149.
15. Niels Clemmensen, *Associationer og foreningsdannelser i Danmark 1870—1880. Periodisering og forskningsoversigt*, 1987, s 120f.
16. Sven Frøvær Jensen, *Afholdsbevægelsen i kongeriget 1843—53*, 1968, bla s 59 og s 66 (Utrykt hovedfagsspeciale).; se også H. Trier: Ole Syversen, i *Historiske Meddelelser om København*, bd. 4, 1913—15, ss 441ff og 635ff.
17. Jævnfør Margaretha Balle-Petersen, "Dagliglivets regnbuer — om sociale bevægelser og kulturel identitet", i *Arv, Scandinavian yearbook of folklore*, 1986; Margaretha Balle-Petersen, "Guds folk i Danmark. Nogle synspunkter på studiet af religiøse grupper", i *Folk og kultur*, 1977.
18. Den danske del af komparationen bygger på nogle resultater af mit afhandlingsarbejde om den danske afholdsbevægelses udvikling og karakter. Den svenske del af komparationen er i hovedsagen udarbejdet under mit studieophold ved Historiska Institutionen i Uppsala i efteråret 1986. For synpunkter på arbejdet takkes Torkel

- Jansson, Ingrid Åberg, Gunnar Silow, Maria Ågren, Bengt Schüllerqvist fra Uppsala og Kenneth Johansson, Peter Aronsson, Eva Österberg fra Lund, Niels Clemmensen og Claus Bjørn fra Kbh og Susanne Gregersen fra Århus.
19. Edvard Rodhe, "De svenska Bibelsällskapens uppkomst", i *Kyrkohistorisk Årsskrift* 1906, s 135ff.
 20. Torvald Ribbner, *De svenska traktatsällskapen 1808—56. Verksamhet och litteratur*, 1957, s 254ff.
 21. Några Ord till Wäckelse och warning för dem, som äro begifna på dryckenskap, *Evangeliska Sällskapets Skrifter N:o 53*, s 9ff.
 22. Torvald Ribbner, *op.cit.*, s 248ff.
 23. Torvald Ribbner, *op.cit.*, s 48ff, s 58ff og s 78ff
 24. Torvald Ribbner, *op.cit.*, s 67ff, s 85, s 102f og s 104.
 25. Torkel Jansson, *op.cit.*, s 123ff især s 126f.
 26. Torvald Ribbner, *op.cit.*, s 77f, s 64ff og s 86ff.
 27. Robert Baird, *Historisk Teckning af Nykterhetsföreningarna i Nord-Amerikas Förenta Stater jemte några upplysningar angående dessa Föreningar i England, Sverige och andra länder*, 1838.
 28. Gunnar Westin, *George Scott och hans verksamhet i Sverige*, 1929, bla s 265f, s 311ff, s 335ff og s 339f.
 29. Gunnar Westin, *op.cit.*, s 96f, s 166f og s 205
 30. "Under det, i en sednare tid, Bibel- och Missions Sällskap flerstädes bildat sig, i afsigt att för jordens alla innebyggare göra Herrans heliga Ord känt och tillgängligt, hafwa, jemte dem andra Föreningar uppståt, hwilkas syftmål det warit, att undanröjda ett af de mäktigaste hindern för Ordets kraft på människornas hjertan, nemligen dryckenskapslasten". *Fosterlandsvännen, Månadsskrift*, Juni 1837, s 65.
 31. "Hustrun har genom Herrans underbara nåd öfvergiwit den usla brunnen, hwarur hon för öst och söker nu sin glädje i Gud och Hans ord, hemtande lifvens watten ur den mot synder och orenlighet fria och öppna brunnen Christum. Mannen har och Herren bewarat i swåra frestelser för återfall, hwartill fienden, genom hans fordna supbrödrar, ej försummat nogot tillfälle att söka förföra honom och äfwen han lyssnar begärligt till Guds Ord. Båda mannen och hustruen hafwa tecknat sina namn i NF., samt tackar med glädje Gud för sin räddning ur dryckenskapseländet". i *Utdrag af Svenska Nykterhets-Sällskapets Räkenskaper År 1848*, s 130.
 32. *Svenska Nykterhets-Sällskapet Berättelse för Elfte och Tolfte åren, med Bilagor*. 1847—49, 1849, s 27.
 33. *Svenska Nykterhets-Sällskapets Fjerde Årsberättelse, med Bilagor*. 1840/41, 1841 s 32.
 34. *Fosterlandsvännen* anförte feks i december 1838 om afholdsmissionsvirksomheden i Mistelås: "Under årets lopp har derstädes första måndagen hwarje månad hållits Missions-bön, hwarwid grannar, som warit wänner till hedningarnas befrielse från sitt mörker, tillstädeskommit för att höra uppläsa Missions-tidningen och i sparbösan nedlägga sin lilla gåfwa för Missionsverket ... Härmed förenades nu et Nykterhets-Sällskap, så att wid dessa tilfällen, genom uppläsande af sist ankomna tidningar i detta ämne, folket numera äfwen kan underrättas om fortgången af vårt fäderne-lands befrielse från dryckenskapens hedendom". Fra Carlsrona berettes: "Föreningen känner med innerlig tilsfredsställelse, att den warit ett redskap i Herrans hand till mången familjfaders räddning undan dryckenskapen, till återkallande af huslig trefnad och frid samt till återuppväckande af en bättre sinnesriktning hos icke så få bland föreningens medlemmar". Med oprettelsen af en særlig Missionsforening i tilknytning til afholdsforeningen uttrykte man håb om, at en sådan i højere grad kunne imødekomme behovet for at samles om kristendommen: "allt mera förädla och förchristliga den anda, som är rådande bland härvarande Nykterhetswänner". I *Svenska Nykterhets-Sällskapets Fjerde Årsberättelse med Bilagor 1840/41*, s 31.
 35. Det gælder feks i Borås og Torpa afholdsforening i Westergötland, hvorfra det be-

rettedes at: "Herrans heliga Ord och Liffens Evangelium är den grund, hwarpå wi bygga vår verksamhet, fästas härigenom äfwen uppmärksamheten på den inre missionen, och blifwa dereföre sanningar, som föredragas i Nykterhetssaken, och är hufwudändamålet för våra sammankomstar, derjemte ett medel, att fästa åhörarnas uppmärksamhet uppå det kärleken i Jesu Christo bjuder oss, at verka för våra olyckliga brödar i hednalanden, genom det att wi wid hwarje sammanträde äfwen föredraga något lämpligt ämne i missionssaken." *Den Svenske Nykterhets-Härolden*, Maj 1852, s 79f. Se også Bengt Sundkler, *Svenska Missionssällskapet 1835—1876. Missionstankens genombrott och tidigare historia i Sverige*, 1937, s 145ff.

36. *Den Swenske Nykterhets-Härolden* 26/5 1847, s 73.
37. Berndt Gustafsson, *Svensk kyrkohistoria*, 1957, s 206 og s 209.
39. Henrik Reuter Dahl, "Om nykterhet och nykterhetssällskaper såsom en religions- och tidsangelägenhet. Med afseende på utkomna skrifter", i *Theologisk Quartalskrift, Tredje Bandet 1838*, s 189ff især s 203, s 207 og s 209.
40. Joh. Henr. Thomander, "Förswar för Nykterhets-Sällskaperna", i *Theologisk Quartalskrift, Tredje Bandet, 1838*, s 250 især s 260.
41. *Svenska Nykterhetssällskapets Årsberättelse 1840/41*, s 92ff.
42. Et glimrende kort over Svenska Nykterhetssällskapets udbredelse findes i Oscar Mannström, *Bilder och Blad Ur svenska nykterhetsrörelsens historia*, 1912, Bilag 1, s 218.
43. Citeret efter Oscar Mannström, *op.cit.*, 1912, s 149.
44. *Svenska Nykterhets-Sällskapets Andra Årsberättelse med Bilagor*, 1838/39, 1839, s 8.
45. *Den Swenske Nykterhets-Härolden* 27/2 1847, s 28.
46. *Den Swenske Nykterhets-Härolden* 31/12 1846, s 188.
47. *Den Swenske Nykterhets-Härolden* September 1850, s 137.
48. *Svenska Nykterhets Sällskapets Åttonde Årsberättelse, med Bilagor* 1844/45, s 50.
49. *Svenska Nykterhets-Sällskapets Andra Årsberättelse, med Bilagor*, 1838/39, 1839, s 10ff.
50. Oscar Mannström, *op.cit.*, 1912, s 145.
51. Der foreligger dog så vidt vides ingen nyere undersøgelse, der på et konkret empirisk materiale belyser præsteskabets holdning til vækkelserne og afholdsbevægelsen, eller i det hele taget belyser de tidlige svenske vækkelses udbredelse og karakter.
52. Gunnar Westin, *George Scott och hans verksamhet i Sverige*, 1929, s 29.
53. Jævnfør Bengt Sundkler, *op.cit.*, s 146f og Torkel Jansson, *Adertonhundredtalens associationer*, 1985, s 156. Jansson bygger imidlertid sin tese på Berndt Gustafssons elegante artikel: "Associationsidéen och den wieselgrenska nykterhetsrörelsen", i *Kyrkohistorisk Årsskrift*, 1964, s 155ff. Meget tyder dog på, at Berndt Gustafssons eksempler på den nye associationsidé netop er hentet fra Thomanders forsvarstale for afholdsforeningerne, og derfor mere giver et billede af Thomanders forsøg på at omtolke og forsvare forenings virksomheden ud fra dens resultater end af dens faktiske karakter. Men dertil kommer, at de konkrete eksempler, som Gustafsson udvalgte til at illustrere tesen om afholdsvirksomheden som en del af præstens embedsområde, så godt som alle netop omhandlede præster, der på en eller anden måde havde markeret sig som aktive i vækkelserne. Præsten Mårten Landahl, der omtales fordi han oprettede en absolutistisk afholdsforening, var netop vækkelsesprædikant, og det samme gælder provsten Anders Sandbjerg i Madesjö, der i 1840/41 rigsdagen skulle have søgt at gøre afholdsforeningerne til "kommunala företag" via bla bisper og præster. Jævnfør C.H. Martling, "De inomkyrkliga väckelserörelserna under förra hälften av 1800-tallet", i Anders Pontoppidan Thyssen (red.), *Väckelse och kyrka i nordisk perspektiv*, 1969, s 166f og s 181.
54. Gunnar Westin, *op.cit.*, s 550.
55. "Nykterheten och den inre Missionen", i *Den Swenska Nykterhets-Härolden*, Mars 1851, ss 32—47.

56. *Swenska Nykterhets-Sällskapet Berättelse för åren 1856—61*, 1864, s 101f.
57. *Swenska Nykterhets-Sällskapet Berättelse för åren 1856—61*, 1864, s 39.
58. Gunnar Westin, *op.cit.*, s 63.
59. *Swenska Nykterhets-Sällskapet Berättelse för åren 1856—61*, 1864, s 28.
60. Edvard Rodhe, *op.cit.*, 1906, s 153; samme, "De svenska bibelsällskapens uppkomst", i *Kyrkohistorisk Årsskrift*, 1908, s 37.
61. Hal Koch, "Tiden 1800—1848", i Hal Koch og Bjørn Kornerup (red.), *Den danske kirkes historie*, 1954, s 122, s 219 og s 264; Kaj Baagø, *Vækkelse og kirkeliv i København og Omegn*, i Anders Pontoppidan Thyssen (red.), *Vækkelsernes frembrud i Danmark i den første Halvdel af det 19. århundrede, bd. 1*, 1960, s 30ff; Niels Bundgaard, *Det danske Missionselskabs Historie. Missionsmenigheden i Danmark 1935*, s 14ff.
62. Anders Pontoppidan Thyssen (red.), *Vækkelsernes Frembrud i Danmark i første Halvdel af det 19. Aarhundrede, bd. I—VII*, 1960—77.
63. Niels Bundgaard, *op.cit.*, s 38.
64. Kaj Baagø, *op.cit.*, 1960, s 35.
65. Citeret efter Oskar Andersen, *Festskrift i Anledning af Det danske Missions selskabs Hundrede-Aars-Jubilæum*, Bd.1, Indledning og Bone Falch Rønnes Liv, 1921, s 153.
66. Niels Bundgaard, *op.cit.*, s 33.
67. Hal Koch, *op.cit.*, s 120ff.
68. Herom bl a P.G. Lindhardt, *op.cit.*, (1951) 1978, s 70ff.
69. Robert Baird, *Afholdenheds-Selskabernes Historie i De forenede Stater i Nordamerika*, 1841.
70. N.F.S. Grundtvig, *Nordens historiske Minder*, 1847.
71. Rasmus Sørensen, *Hvad er Aarsagen til det menneskelige Legemes og den Menneskelige Sjæls tiltagende svækkelse*, 1841.
72. *Dagen* 30—31./1 1842.
73. *Fædrelandet* 25/2 1843.
74. O. Syversen, *Svar til Hr. Pastor, Ridder Visby, som Formand for "Maadeholds-Foreningen" og som — Christen*, 1843, s 6ff.
75. En omvendt Drankers Levnet. Et Foredrag holden i et af Total-Afholdenhedsselskabets Møder, af en Haandværkssvend. Foredraget sluttede som følger: "Dersom de af den ærede Forsamling, der endnu ikke er indtraadte i Selskabet, vilde lægge disse mine Ord paa Hjertet, da har jeg faaet en rigtig Løn i det glade Haab, at maaskee ogsaa jeg, ved mine simple Ord, har bidraget til at frelse en Sjæl fra Døden og skaffet ham Adgang til den timelige og evige Lyksalighed". i *Menneskevennen* 3/5 1846, s 1—4.
76. *Menneskevennen* 1846—48.
77. *Københavnsposten* 10/10 1843.
78. *Aftenbladet* 30/8 1843.
79. Peter Wieselgren anslag i 1847 i forbindelse med sin deltagelse i "De Nordiska NF:nes Andra allmänna Möte i Köpenhamn" et tal på 700 mest af arbejderklassen. Jævnfør *Den Swenske Nykterhets-Härolden* 15/9 1847, s 147, Se også Sven Frøkær-Jensen, *op.cit.*, s 37.
80. *Menneskevennen* 12/9 1846.
81. Sven Frøkær-Jensen, *op.cit.*, s 47.
82. N.F.S. Grundtvig, *Bragesnak*, 1844, s 48ff.
83. O. Syversen, *Indbydelse til at deeltage i Totalafholdsselskabet for Danmark*, 1845, s 27ff.
84. "En Skrivelse til ni Sognepræster for de danske Kirker og Petri tyske Menighed i København", i *Menneskevennen* 11/4 1847.
85. C. Krohn, "Erklæring", i *Dansk Kirketidende*, nr.17, 4/1 1846, sp 274—280.
86. *Menneskevennen* 1/4 1847; O. Syversen, Nogle faa Ord fremkaldte ved Pastor C. Krohns Angreb paa Totalafholdsselskabets Bestyrelse, 1846.

87. N.F.S. Grundtvig, *Nordens historiske Minder*, 1847.
88. *Menneskevennen* 23/4 1848, s. 4. At selskabet havde en større gæld nævnes ligeledes som årsag til at virksomheden blev indstillet. Jævnfør C.H. Visby, "Til Medlemmerne af Foreningen mod Brændevinsdrik", i *Dansk Afholdenhedstidende* 7/7 1848.
89. Sven Frøkær-Jensen, *op.cit.*, s. 72.
90. Paul Nedergaard, *En dansk Præste- og Sognehistorie*, bd.III, 1957, s. 591.
91. Paul Holt, *Kirkelig Forening for Indre Mission i Danmark gennem 100 år, 1861—1961*, 1961, s. 76.
92. Bjørn Kornerup, C.H. Visby, i Poul Engelstoft mfl. (red.), *Dansk Biografisk Leksikon*, Bd.XXVI, s. 156f.
93. C.Otto, *Om Brændevinets fordærlige virkninger paa Menneskets Legeme og Aand*, 1844.
95. Sven Frøkær-Jensen, *op.cit.*, s. 70.
96. Sven Frøkær-Jensen, *op.cit.*, s. 124 og s. 128. Efter Årsberetninger i Fædrelandet.
97. *Dansk Afholdenhedstidende* 20/10 1848.
98. C.H. Visby, *Om Maadeholdsforeninger som et Middel til at berede Veien for Christi Riges Komme*, 1847, s. 3f.
99. *Viborg Stiftstidende* 24/6 1847.
100. C.H. Visby, *Om Maadeholdsforeninger som et Middel til at berede Veien for Christi Riges Komme*, 1847; og tillige *Berlingske Tidende* 13/9 1847.
101. Hilding Johansson, *Den svenska godtemplarrörelsen och samhället*, 1947, s. 56ff.
102. Bo Andersson, "Den Wieselgrenska nykterhetsrörelsens renässans." i: *Scandia. Tidskrift för historisk Forskning*, 1972, s. 148 og s. 52ff.
103. *Nykterhets Basunen* 1/5 1877, s. 35.
104. *Nykterhets Basunen* 2/1 1877.
105. *Nykterhets Basunen* 1/5 1877, s. 36.
106. *Nykterhets Basunen* 15/2 1877.
107. Ganske pudsigt støttede også Svenska Nykterhetssällskapets gamle kæmper denne linie. Peter Wieselgren, Anders Sandberg og Carl v Ekenstam udgav således i 1876 skriftet, "Om brännvinsförbud och hindern derför" optrykt i *Nykterhets Basunen* 2/1 1877, hvori det betones, at det eneste middel mod drukkenskab var ikke på nogen måde at tilfredsstille behovet for alkohol. I 1878 påpegede Carl v Ekenstam ligefrem, at Svenska Nykterhetssällskapet i 1830'erne også ville have taget afstand fra gærede drikke (øl og vin), havde der været nogen. *Tidsskrift för Sveriges Nykterhetsvänner* 12, 1878, s. 179-80.
108. Hilding Johanssons tese er netop Goodtemplarbevægelsens rod i den anglo-amerikanske kristendom. Jævnfør Hilding Johansson, *Den svenska Godtemplarrörelsen och samhället*, 1947, s. 58.
109. *Svenska Good Templar* 17/4 1881. Samme V.G. Liljeroth var i øvrigt netop kendt fra 1870'ernes absolutistiske afholdsbevægelse, som en hyppigt refereret afholdsprædikant, bla *Tidsskrift för Sveriges Nykterhetsvänner* 30/4 1878.
110. *Svenska Good Templar* 18/8 1881.
111. *Goodtemplarismen afslöjad. En noggran framställning af de tre gradernas jämte rådsgradens ceremonier, hälsningssät, igenkänningstecken o.s.v., 1882*, div. s.
112. *Svenska Good Templar* 31/3 1881.
113. Ronny Ambjörnsson, "Den skötsamme arbetaren. Exemplet Holmsund" i *Tiden, Tidskrift för socialistisk kritik och politik grundad av Hjalmar Branting*, 5—6, 1987, s. 299ff.
114. "Blå bandets enda styrka ligger deri, att alla dess medlemmar frimodigt helgdag och hvardag bära det blå bandet såsom tecken till deras afsigter i nykterhetsfrågan. — Det finnes många meniskor i vårt land, som äro nyktra, men aldrig gå i någon förening. Ett blått band kunna de bära, och de skola göra det, för såvida, det är något bevändt med deras nykterhetsgrundsatser. — Det finnes återigen andra som gerna

- skulle vilja gå in i en nykterhetsförening, men frukta i Good-Templar-Orden de s.k. hemliga, i de religiösa nykterhetssamfund det religiösa, och de religiösa frukta det frisinnade — Ett blått band kunna de dock alla bära". I *Blå bandet* 18/8 1883.
115. Dette fremgår bla af følgende lærerige uddrag fra en tidligere drankers beretning i en Blå-bandforening i 1889: Han havde været "så förfallen att, ... det ej skulle ha gagnat honom om han varit lindad med blå band från top till tå eller iklädd good-templarregalier öfver hela kroppen. Men Guds nåd genom Jesus Kristus räddade honom", i *Blå bandet* 1/2 1889.
 116. Edvard Rodhe, *Kyrkan och nykterhetsrörelsen. En historisk studie*, 1915, s 114ff.
 117. Artiklen er trykt i Alfred Kämpe, *Carl Hurtig och hickmaniterna*, 1930, s 346ff.
 118. *Reform* 20/1 1887.
 119. *Reform* 29/10 1891, *samme* 1/8 1883.
 120. *Arbetet* 5. juli 1888, citeret efter Alfred Kämpe, *Edu. Wavrinsky contra johaniterna*, 1932, s 262ff.
 121. "Reformen af en hel klass måste börja med en reform av seder och karaktär hos individerna. Annars reduceras hela reformarbetet till en mer eller mindre grant skimrande såpbubbla", i *Reform* 6/10 1891.
 122. Ronny Ambjörnsson, *op.cit.*, ss 302ff; og Ronny Ambjörnsson, "Logen 880 Skärgårdsblomman", i Ronny Ambjörnsson og David Gaunt (red.), *Den dolda historien*, 1984 s 471 ff.
 123. Ronny Ambjörnsson, *op.cit.*, 1987, s 298.
 124. Roger Qvarsell, "Inledning", i *I framtidens tjänst. Ur folkhemmets idéhistoria*, 1986, s 15ff.
 125. Margaretha Balle-Petersen, "Forsamlingshuset — velkendt eller ukendt", i *Mark og Montre* 1974, s 28ff.
 126. P.G. Lindhardt, "Tiden 1849—1901", i *Den danske Kirkes Historie*, bd VII, 1958, s 109.
 127. P.G. Lindhardt, *op.cit.*, (1951) 1978, s 143ff.
 128. Se f eks, "Solstraalen eller Jack Staffords Beslutning", i *Gudelige Smaaskrifter* nr. 335, 1886, s 28. Fortællingen er oversat fra engelsk.
 129. *Tidens Strøm* 6/1 1893; *samme* 13/1 1893.
 130. *Annexet til Den indre Missions Tidende*. Nr.3, 1890, s 26f.
 131. *Annexet til Den indre Missions Tidende*. Nr.4, 1890, s 59.
 132. Hvor intet andet er nævnt henvises i dette afsnit til resultater af mine igangværende undersøgelser af den danske afholdsbevægelses udvikling og karakter 1880—1917.
 133. H.G. Saabye, *Biblen og Vinen*, 1883; *samme*, *Endnu et ord om Totalafholdssagen*, 1883.
 134. Lavrids Jørgensen, *Bibelen og Totalafholdssagen. Et Ord til dem, der formener, at Bibelen støtter Drikke-trafikken*, 1883, s 19.
 135. En langvarig debat i afholdsbladene medførte en resolution i 1903. *Beretning om Danmarks Afholdsforenings Virksomhed i dens 23. Regnskabsaar*, 1903, s 31.
 136. *Danmarks Afholdsblad* 29/4 1887.
 137. N.C. Nielsen, *Afholdssamfundets Historie*, 1889—1914, 1914 s 8 og s 14.
 138. Inge Bundsgaard og Sidsel Eriksen, *op.cit.*, s 61ff.
 139. Bla W.F. Hellner, "Arbejderklassen og alkoholspørgsmålet", i Frode Markersen (red.) *Afholdsbevægelsen i Danmark*, bd.1, 1939, s 376ff.
 140. Janus, "Afholdenhed" i *Social-Demokraten* 2/6 1891.
 141. *Social-Demokraten* 12/6 1891.
 142. Th. Stauning, "Spiritus-Drikkeri paa Arbejdspladsen", i *Agitatoren. Ugeblad for Oplysning, Ædruelighed og sund Levevis*, 8/7 1899.
 143. *Social-Demokraten* 30/11 1902.
 144. A.R. Granum-Jensen, *Baggrund og glimt fra Blå Kors' historie i 100 år*, 1979, s 111ff og s 128
 145. Sidsel Eriksen, "Something rotten in Grindsted", i *Nyt fra stationsbyen* 8, ss 3—33, 1985.